i 1823634S
BIBLIOTECA DE LA FACULTAD DE DERECHO SEVILLA

BIBLIOTECA ECONÓMICA FILOSÓFICA

VOLÚMEN V

G. W. LEIBNITZ

LA MONADOLOGÍA

OPÚSCULOS

TRADUCCION DE

ANTONIO ZOZAYA

2.ª EDICION
CORREGIDA Y CONSIDERABLEMENTE AUMENTADA

MADRID 1889
DIRECCION Y ADMINISTRACION
Plaza del Progreso, 3, 2.º
Teléfono 1.943

DONATIVO
ANGULO LAGUNA

Queda hecho el depósito que marca la ley

Madrid, 1889.—*Imp. de R. Angulo, San Vicente, 76.*

LEIBNITZ

NOTICIA BIOGRÁFICA

Godofredo Guillermo Leibnitz nació en Leipzig (Alemania) en 1646. Perdió á su padre á los seis años; á los doce empezó sus estudios, y á los veintiocho era reputado como uno de los más ilustres sábios de su época. En 1700 fundó la Academia de Berlin, y despues de haber inventado el cálculo diferencial, dedicó los últimos años de su vida á la filosofía, acabando en ellos *La Monadología*, *La Teodicea* y los *Nuevos ensayos*, que son las más importantes de sus obras. Murió en 1716.

Su sistema, que ha recibido el nombre de optimismo, y del cual tan sangrienta burla hizo Voltaire en su famosa novela *Cándido*, afirma que la

sustancia es un principio de actividad y que puede ser compuesta ó simple, llamando á ésta mónada.

Cada mónada tiene su conciencia propia y representa al universo, sin por eso parecerse una á otra ni influir sobre ella. Los cuerpos compuestos son un *agregatum* de simples ó mónadas. Estas se dividen en categorías, segun el poder y cualidad de sus proporciones. Las mónadas sin percepcion constituyen los cuerpos inertes; los animales son mónadas de percepcion vaga y confusa. En los séres racionales considera el cuerpo que es una série de mónadas inferiores y limitadas, y el alma que es una série de mónadas de representacion muy viva.

Entre el cuerpo y el alma hay una *armonía preestablecida* por Dios, que es la mónada infinita, razon suprema de los principios necesarios y eterna fuente de toda verdad, omnisciente y omnipotente, á pesar de haber sido de-

terminado y como llevado á crear el mejor de los mundos posibles. Admite los milagros, no como contrarios á la razon, sino como superiores á ella.

Cristiano en la forma, y libre-pensador en el fondo, no llegó á determinarse por completo en favor de una de las dos escuelas que áun hoy se le disputan. Al negar el espacio sin cuerpo, sigue á Aristóteles; pero exceptuada esta afirmacion, puede decirse que es un filósofo completamente original.

A. Z.

LA MONADOLOGÍA

Tésis de Filosofía, ordenadas en obsequio al príncipe Eugenio.

I. La mónada de que aquí hablaremos, no es otra cosa que una sustancia simple, que entra en los compuestos; simple, es decir, sin partes.

II. Y es preciso que haya sustancias simples, puesto que las hay compuestas; porque todo compuesto no es más que un conjunto ó *agregatum* de simples.

III. Así, como allí donde no hay partes, no hay extension, forma ni divisibilidad posible, estas mónadas son los verdaderos átomos de la naturaleza, y en una palabra, los elementos de las cosas.

IV. Tampoco se puede temer en ellas disolucion alguna, pues no hay medio de concebir que una sustancia simple pueda perecer naturalmente.

V. Por la misma razon, tampoco se puede suponer un comienzo natural á una sustancia simple, no pudiendo ser formada por composicion.

VI. Así, se puede decir que las mónadas no pueden tener comienzo ni fin total; esto es, que sólo pueden comenzar por creacion y finalizar por aniquilamiento, lo que no sucede con lo que es compuesto, que empieza y finaliza por partes.

VII. No hay medio, por lo tanto, de explicar cómo una mónada puede ser alterada ó cambiada en su esencia por criatura otra alguna, pues que en ella no se puede concebir movimiento interno que pueda excitarse, dirigirse, aumentarse ó disminuirse dentro de ella, como se puede en los compuestos, en los cuales hay cambio entre las partes. Las mónadas carecen de huecos, por los cuales puedan las cosas entrar y salir. Los accidentes no pueden destacarse y pasear fuera de las sustancias, como hacian otras veces las especies sensibles de los escolásticos; del mismo modo, ni sustancia ni accidente alguno pueden de fuera entrar en una mónada.

VIII. Sin embargo, es preciso que las mónadas tengan algunas cualidades; de otro modo no serian séres, y si las sustancias simples no difiriesen por sus cualidades, no habria medio de apercibir los cambios de las cosas, puesto que lo que en el compuesto es, sólo puede venir de los ingredientes

simples; y siendo las mónadas faltas de cualidades, no serian distinguibles unas de otras, pues que tampoco difieren en cantidad, y, por consiguiente, el todo supuesto, cada lugar no recibiria en el movimiento sino siempre el equivalente del que tenia, no pudiéndose distinguir en las cosas un estado de otro.

IX. Asimismo, cada mónada necesita ser diferente de las demás, porque no hay jamás en la naturaleza dos séres que sean perfectamente idénticos, y en que no sea posible hallar una diferencia interna, ó fundada sobre una denominacion intrínseca.

X. Doy así por supuesto, que todo sér está sujeto á cambio y alteracion, y, por consiguiente, la mónada tambien creada; y áun que este cambio es contínuo en cada una.

XI. Se sigue de lo que acabamos de decir, que los cambios naturales de las mónadas proceden de un principio interno, ya que una causa externa no puede ejercer influencia en su interior.

XII. Pero es preciso tambien que, además del principio de alteracion, haya en ellas una relacion de lo que cambia; que haga, por decirlo así, la expecificacion y variedad de las sustancias simples.

XIII. Esta debe envolver un gran número en la unidad, porque haciéndose por grados toda trasformacion, algo cambia y algo queda; y, por lo tanto, debe haber en la sustancia simple, aunque carezca de parte, una pluralidad de afecciones y relaciones.

XIV. El estado pasajero que encierra y representa una variedad en la unidad ó en la sustancia simple, no es sino lo que se llama percepcion que debe distinguirse de la conciencia, como se verá más adelante, y en esto es en lo que los cartesianos han sido incompletos, al no dar importancia á las percepciones de que uno no se dá cuenta. Esto es tambien lo que les ha hecho creer, que sólo los espíritus eran mónadas y que no habia almas de irracionales ó de otros séres, y confundir con el vulgo un largo aturdimiento con una muerte verdadera, lo que les ha hecho considerar en el prejuicio escolástico, almas completamente separadas, y áun confirmar á los espíritus débiles en la opinion de la mortalidad de las almas.

XV. La accion del principio interno, que produce el cambio ó transicion de una percepcion á otra, puede llamarse *apeticion*: es cierto que el deseo ó apetito, podrá siempre proceder completamente de la percepcion á que tien-

de, pero contiene, en todo caso, alguna cosa que proviene de las nuevas percepciones.

XVI. Experimentamos en nosotros mismos una variedad en la sustancia simple, cuando encontramos que el menor pensamiento de que nos damos cuenta, encierra una variedad en el objeto. Debieran los que reconocen esto, que el alma es una sustancia simple, reconocer esta variedad en la mónada, y M. Bayle no debiera hallar dificultad como lo hace en su *Diccionario*, artículo *Rorarius*.

XVII. Preciso es confesar que la percepcion, y lo que de ella depende, es inexplicable por la mecánica, es decir, por las figuras y los movimientos. Fingiendo, ó figurándonos una máquina cuya estructura haga pensar, sentir y percibir, se la podrá concebir de gran tamaño, conservando las mismas proporciones, hasta poder entrar en ella como en un molino; y esto hecho, sólo se hallará visitándola, las diversas piezas que se posarán unas sobre otras, pero nada que explique una percepcion. Así es, en la sustancia simple, y no en el compuesto ó en la máquina siguiendo la figura, donde hay que buscarla tanto, que lo sólo que se puede hallar en las sustancias simples, son las percepciones ó sus

cambios. En esto sólo pueden consistir todas las acciones internas de las sustancias simples.

XVIII. Se puede dar el nombre de entelequia, á toda sustancia simple ó mónada creada, porque tiene en sí misma una cierta perfeccion ἔχουσι τὸ ἐντελὲς y una suficiencia αὐτάρκεια que las hace fuentes de sus acciones internas, y, por decirlo así, autómatas incorpóreos.

XIX. Si quisiésemos llamar alma á todo lo que tiene percepciones y deseos en el sentido general que acabo de explicar, todas las sustancias simples ó mónadas creadas, podrian ser llamadas almas; pero, como el sentimiento es algo más que una simple percepcion, creo que el nombre general de mónadas basta á las sustancias simples que no tendrán otro, y que se llama alma á aquella cuya percepcion es más clara y acompañada de memoria.

XX. Experimentamos en nosotros mismos, en ocasiones, un estado en que de nada nos acordamos ni tenemos percepcion alguna clara y distinta; como cuando caemos desvanecidos ó cuando nos ataca un profundo sueño, sin ensueño alguno; en este estado, el alma no difiere sensiblemente de una simple mónada; pero este estado no es

duradero, y el alma sale de él porque es algo más.

XXI. Y no se puede decir que entonces la sustancia simple carezca de toda percepcion, por las razones siguientes: porque no puede perecer y no podrá subsistir sin alguna afeccion, que no es otra cosa que su percepcion. Pero cuando hay en ella un gran número de pequeñas percepciones en que nada hay distinto, viene el aturdimiento, como cuando en un mismo sitio se da muchas vueltas seguidas, en cuyo caso sobreviene un vértigo que nos hace desvanecer, y que no nos deja distinguir los objetos. La muerte puede dar este estado temporalmente á los animales.

XXII. Y como todo estado presente de una sustancia simple, es naturalmente una continuacion de su precedente estado, de tal modo, que el presente enjendra al futuro,

XXIII. Es preciso, pues, ya que vuelto del aturdimiento se dá uno cuenta de sus percepciones, haberlas recibido inmediatamente antes, aunque hayan pasado desapercibidas, porque una percepcion no puede venir naturalmente sino de otra, así como un movimiento no puede venir naturalmente sino de otro movimiento.

XXIV. Se vé por esto que, si no tu-

viésemos en nosotros algo determinado y distinto, y, por decirlo así, de relieve y un alto criterio en nuestras percepciones, estaríamos siempre en el aturdimiento, que es el estado de las mónadas nudas.

XXV. Así vemos que la Naturaleza ha dado relevantes percepciones á los animales por medio de los sentidos, que ha dotado cuidadosamente de órganos, que recogen y trasmiten múltiples rayos de luz ú ondulaciones de aire para darles más eficacia por su union. Hay algo semejante en el olfato, el gusto, el tacto, y acaso en muchos otros sentidos, que desconocemos, y yo explicaré pronto de qué modo lo que se verifica en el alma, representa lo que pasa en los órganos.

XXVI. La memoria dá una especie de consecucion á las almas, que imita á la razon, pero que debe de ella distinguirse. Así vemos que, teñiendo los animales la percepcion de algo que les hiere, y de lo cual han tenido percepcion parecida antes, experimentan por la representacion de su memoria, sentimientos parecidos á los que antes tuvieron; por ejemplo, cuando se enseña el baston á los perros, se quejan y huyen, acordándose del dolor que en otras ocasiones les ha proporcionado.

XXVII. Y la imaginacion que les hiere y asusta, tiene su orígen en lo grande ó múltiple de las precedentes percepciones, porque generalmente una fuerte impresion, hace de una vez el efecto de una larga costumbre ó de muchas percepciones de mediana cantidad repetidas.

XXVIII. Obran los hombres como los animales, en tanto que las consecuciones de sus percepciones se realizan sólo por el principio de la memoria, pareciéndose en esto á los médicos empíricos, que tienen una simple práctica sin teoría. No somos sino empíricos en las tres cuartas partes de nuestras acciones; por ejemplo, cuando se espera el dia siguiente, se obra de un modo empírico, pensando que ha de suceder á los anteriores, porque hasta entónces ha sucedido siempre igual, y sólo el astrónomo lo piensa racionalmente.

XXIX. Pero el conocimiento de las verdades necesarias y eternas, es lo que nos distingue de los simples animales, al poseer la razon y las ciencias, que nos elevan al conocimiento de Dios y de nosotros mismos, y esto es lo que se llama en nosotros espíritu ó alma racional.

XXX. Por el conocimiento de las verdades necesarias y por sus abstrac-

ciones, nos elevamos tambien á los actos reflexivos que nos hacen pensar en lo que se llama el yó, y á considerar que está en nosotros, y que pensando en nosotros, pensamos en el sér, en la sustancia, en lo simple y en lo compuesto, en lo inmaterial y en Dios mismo, concibiendo que lo que en nosotros es limitado, no tiene límites en él, y los objetos principales de nuestros razonamientos, nos son suministrados por estos actos reflexivos.

XXXI. Se fundan nuestros razonamientos en dos grandes principios: el de la contradiccion, en virtud del cual juzgamos falso lo que ésta encierra, y verdadero lo que es opuesto á lo falso ó contradictorio,

XXXII. Y el de la razon suficiente, en virtud del cual consideramos que no se podria hallar hecho alguno, verdadero ó existente, ninguna enunciacion verdadera, sin una razon suficiente, por la cual sea así, y no de otro modo, aunque estas razones nos sean desconocidas con frecuencia.

XXXIII. Hay tambien dos clases de verdades: las del razonamiento y las del hecho.

Las primeras son necesarias, y su opuesto es imposible; y las segundas son contingentes, y su opuesto es po-

sible. Cuando una verdad es necesaria, se puede hallar la razon por el análisis, resolviéndola en ideas y en verdades más simples, hasta llegar á las primitivas.

XXXIV. Así en las matemáticas, los teoremas de especulacion y las reglas prácticas, se reducen por el análisis á proposiciones, definiciones y axiomas.

XXXV. Y hay, por último, ideas simples, cuya definicion no se podria dar; hay tambien axiomas y proposiciones; en una palabra, principios primitivos que no podrian demostrarse, y que no lo necesitan, y lo son las enunciaciones idénticas, cuyo opuesto encierra una expresa contradicción.

XXXVI. Pero la razon suficiente debe tambien hallarse en las verdades contingentes ú objetivas, es decir, en la sucesión de cosas esparcidas por el universo de las criaturas, en las cuales la resolucion de las razones particulares podria llevar á una exposicion ilimitada, á causa de la variedad inmensa de las cosas naturales y de la infinita division de los cuerpos. Hay una infinidad de figuras y de movimientos presentes y pasados, que entran en la causa eficiente de mi trabajo actual, y una infinidad de pequeñas inclinaciones y estados de mi alma presentes y pasados, que entran en la causa final.

XXXVII. Y como toda esta exposicion no encierra sino otras contingencias anteriores, cada una de las cuales necesita de un análisis parecido para encontrar una razon, no se está más adelantado, y es preciso que la razon suficiente ó última esté fuera de la sucesion ó série de esta exposicion de contingencias, aunque pudiera ser infinita.

XXXVIII. Es así que la última razon de las cosas debe estar en una sustancia necesaria, en la cual, la relacion de los cambios sea eminente, como en el manantial, y á esto es á lo que llamamos Dios,

XXXIX. Luego siendo esta sustancia una razon suficiente, de todo y con todo ligada, no hay más que un Dios, y este Dios es suficiente.

XL. Se puede juzgar tambien que no habiendo fuera de esta sustancia suprema única, universal y necesaria, nada que la sea independiente; y siendo una simple secuela del sér posible, debe ser incapaz de límites y contener toda posible realidad.

XLI. De donde se sigue que, no siendo la percepcion otra cosa que la grandeza de la realidad positiva separada de todo límite objetivo, Dios es absolutamente perfecto; y de aquí que donde no hay límites, es decir, en Dios,

la perfeccion es absolutamente infinita.

XLII. Se desprende tambien de lo anteriormente dicho, que las criaturas toman sus perfecciones de la influencia de Dios y sus imperfecciones de su propia naturaleza, incapaz de ser ilimitada, porque en esto de Dios se distingue.

XLIII. Asimismo es verdad que, no solamente está en Dios la fuente de toda existencia, sino la de toda esencia en cuanto real, ó en cuanto tiene algo de real en la posibilidad. Por esto el conocimiento de Dios es la region de verdades eternas ó de las ideas de que depende, y por esto sin él nada habria de real en las posibilidades, y no sólo nada existente, sino nada posible.

XLIV. Sin embargo, si hay una realidad en las esencias y posibilidades, ó bien en las verdades eternas, esta realidad debe fundarse en algo existente y actual y, por consiguiente, en la existencia del sér necesario, en el cual la esencia encierra la existencia, y para ser actual, basta ser posible.

XLV. Así, sólo Dios ó el sér necesario tiene este privilegio, y debe existir siendo posible, y como nada impide la posibilidad de lo que no tiene límites, negacion, ni consiguientemente contradiccion, esto sólo basta para reconocer la existencia de Dios *a priori;* la hemos demostrado tambien por la

realidad de las verdades eternas, pero acabamos de probarla asimismo *á posteriori*, puesto que los séres contingentes existen, los cuales no pueden tener su razon última ó suficiente sino en el sér necesario que tiene en sí mismo la razon de su existencia.

XLVI. Ahora bien; no debe pensarse con algunos que, siendo las verdades eternas dependientes de Dios, son arbitrarias y nacen de su voluntad, como parecen haberlo hecho Descartes y despues M. Poiret; esto sólo es cierto en las verdades contingentes, cuyo principio es la conveniencia ó la eleccion de lo mejor; pero no en las verdades necesarias, que dependen únicamente de su entendimiento y son en él el objeto interno.

XLVII. Sólo Dios es, pues, la unidad primitiva ó la sustancia simple originaria de que son producciones todas las mónadas creadas y derivativas que nacen, por decirlo así, de los contínuos fulgores de la divinidad de instante á instante, limitados por la receptividad de la criatura, en la cual es esencial la limitacion.

XLVIII. Hay en Dios el poder, que es la fuente de todo; despues el conocimiento, que contiene las ideas y, por último, la voluntad, que verifica los cambios ó producciones en virtud del

BIBLIOTECA DE LA FACULTAD DE DERECHO
principio de mejoramiento y que corresponde á lo que en las mónadas creadas verifica el sugeto, y la base, la facultad perceptiva y la apetitiva; pero en Dios estos atributos son infinitamente absolutos y perfectos, y en las mónadas creadas ó en las enteléquias ó *perfectihabíis*, no son sino imitaciones más ó ménos perfectas.

XLIX. La criatura está llamada á obrar exteriormente en cuanto tiene perfeccion, y á padecer en cuanto imperfecta, así se atribuye la accion á la mónada en cuanto experimenta percepciones claras y distintas, y la pasion en cuanto las experimenta confusas.

L. Y una criatura es tanto más perfecta que otra, cuanto más puede darse razon *a priori* de lo que en la otra pasa y por eso se dice que obra sobre ella.

LI. Pero en las sustancias simples, esta es una influencia ideal de una mónada sobre la otra, que sólo produce su efecto por la intervencion de Dios, mientras que en las ideas de Dios, una mónada necesita, con razon, que regulando Dios las otras desde su comienzo, la haya tenido presente, porque no pudiendo ejercer una influencia física, una mónada creada en el interior de otra, sólo por este medio puede haber entre ellas dependencia.

LII. Por esto los actos y pasiones

son mútuas entre las criaturas, porque Dios, al comparar dos sustancias simples, halla en cada una razones que la obligan á acomodarse á la otra y, por consiguiente, lo que bajo ciertos aspectos es activo, es pasivo bajo otros puntos de vista: activo, en tanto que lo que en él se conoce distintamente, sirve para dar la razon de lo que pasa en otro; y pasivo, en cuanto se halla en otro distintamente y dá el fundamento de lo que se verifica en él.

LIII. Además, como en las ideas de Dios hay una infinidad de universos posibles y sólo puede existir uno, es necesario que haya una razon suficiente del albedrío divino que le determine á elegir uno con preferencia á otro.

LIV. Y esta razon no puede hallarse más que en la conveniencia, en los grados de perfeccion que los mundos contienen, teniendo derecho á aspirar á la existencia cada uno en razon de su perfeccion.

LV. Y esta es la causa de la existencia de lo mejor que la sabiduría hace conocer á Dios, que su bondad le hace escoger, y su poder le hace producir.

LVI. Ahora bien; este enlace ó acomodamiento que tienen entre sí todas las cosas creadas, hace que cada sustancia simple tenga aspectos y relaciones que expresan las demás, y que sea

por consiguiente un espejo vivo y perpétuo del universo.

LVII. Y así como una misma ciudad, vista desde diferentes extremos parece cada vez distinta y como multiplicada panorámicamente, así por el infinito número de sustancias simples, hay como diferentes universos que, sin embargo, no son sino las perspectivas de uno solo, segun los diferentes puntos de vista de cada mónada.

LVIII. Por este medio es como se obtiene toda la variedad posible, pero con el mayor órden; es decir, este es el medio de obtener toda la posible perfeccion.

LIX. Nada, pues, como esta hipótesis (que me atrevo á decir demostrada), pone de relieve la grandeza de Dios; esto es lo que M. Bayle reconoció cuando en su *Diccionario* (artículo *Rorarius*) hizo objeciones, y fué llevado á creer que yo daba tanto á Dios que no era posible darle más; pero no pudo alegar razon alguna por la que fuese imposible esta armonía universal que hace que toda sustancia exprese exactamente y en sí misma todas las demás.

LX. Se vé, por otra parte, en lo que acabo de relacionar, cuáles son las razones *a priori* por las que las cosas no podrian ser de otro modo, porque regulando Dios el todo, en atencion á

cada parte y, particularmente á cada mónada, y siendo la naturaleza representativa, nada la podria limitar, á no representar sino una parte de las cosas, aunque sea cierto que esta representacion es confusa en la exposicion de todo el universo, y no puede ser distinta y clara más que en una pequeña parte de las cosas; es decir, en aquellas que son las más grandes ó las más próximas respecto á cada una de las mónadas. De otro modo cada mónada sería una divinidad. No es en el objeto, sino en la modificacion de su conocimiento donde son limitadas. Van todas confusamente á lo infinito, pero se limitan y distinguen por los grados de percepcion.

LXI. En esto se parecen los compuestos y los simples, porque como la materia llena todo, está como enlazada, y como todo movimiento produce algunos efectos sobre los cuerpos distantes en proporcion de la distancia, de tal modo, que cada cuerpo no solamente se halla afectado por los que están en su contacto y se resienten en algun modo de todo lo que le sucede, sino que tambien por medio de éstos se resienten de los que tocan á los primeros de que esté inmediatamente en contacto, se sigue que la comunicacion vá á cualquier distancia, y que por consiguiente, se afecta todo lo que en el uni-

verso pasa, de tal modo que el que á todos considere podrá leer en cada uno lo que en todos tuvo, tiene y áun tendrá lugar, teniendo presente en lo actual lo que está lejos por el lugar ó el tiempo; σύμπνοια πάντα como dice Hipócrates. Pero un alma no puede leer en sí misma sino lo que en ella está claramente representado, ni desarrollar sino sus reglas, porque se encaminan al infinito.

LXII. Así, aunque cada mónada creada representa todo el universo, representa más distintamente el cuerpo que es particularmente afectado por ella, y del cual forma enteléquia; y como el cuerpo expresa todo el universo por la conexion de toda la materia, el alma representa tambien todo el universo, representando al cuerpo que la pertenece de una manera particular.

LXIII. Correspondiendo al cuerpo una mónada, que es su enteléquia ó alma, constituye con el individuo lo que se puede llamar un sér vivo, y con el alma un animal. Ahora bien; el cuerpo de un sér vivo ó de un animal es siempre orgánico, porque siendo toda mónada á su modo un espejo del universo, y estando regulado éste con un perfecto órden, debe haber tambien un órden en la representacion; es decir, en las percepciones del alma y, por consiguiente

en el cuerpo, segun el cual el universo está representado en ella.

LXIV. De este modo, cada cuerpo orgánico de un sér vivo es á modo de una máquina divina ó de un autómata natural que supera infinitamente á todos los autómatas artificiales, porque una máquina hecha por el arte del hombre no es máquina en cada una de sus partes: por ejemplo, el diente de una rueda de cobre contiene diversos fragmentos que no son en sí, cada uno algo artificial, ni tienen nada que dé idea de la máquina ni del uso á que se la destina. Pero las máquinas de la naturaleza, esto es, los cuerpos vivos, son hasta lo infinito máquinas hasta en sus menores partes, lo que establece la diferencia entre el arte y la naturaleza, ó entre el arte propio del hombre y el divino.

LXV. Este artificio divino é infinitamente maravilloso ha podido hacerse por el autor de la naturaleza, porque cada porcion de la materia no es solamente, como reconocieron los antiguos, subdivisible actual sino infinitamente, y cada parte en partes, cada una de las cuales tiene un propio movimiento. De otro modo, seria imposible que pudiese expresar el mundo entero cada porcion de la materia.

LXVI. Por donde se vé que hay un

mundo de criaturas, de séres vivos, de animales de enteléquias de almas en la menor partícula material.

LXVII. Cada porcion de la materia puede concebirse como un jardin lleno de plantas ó un estanque repleto de peces en que cada rama de la planta, cada miembro del animal, cada gota de sus sudores y secreciones, es otro jardin ú otro estanque.

LXVIII. Y aunque la tierra y el aire comprendida entre las plantas del jardin, ó el agua interceptada entre los peces del estanque no sea planta ni pez, contiene á éstos en sí, aunque generalmente con una imperceptible sutilidad.

LXIX. Nada hay pues inculto, muerto ni estéril en el universo; no hay cáos, no hay confusion sino en apariencia; sucede sí, lo que en el estanque considerado á cierta distancia en el cual se veria un movimiento confuso como de peces de estanque sin distinguir los peces mismos.

LXX. Se vé por lo dicho que cada cuerpo vivo tiene una enteléquia dominante, que es el alma en el animal; pero los miembros de estos cuerpos vivos están llenos de otros tambien vivos, plantas, animales, cada uno de los cuales tiene tambien su enteléquia ó alma dominante.

LXXI. No debe, sin embargo, ima-

ginarse con algunos que comprendieron mal mi idea, que cada alma tiene una masa ó porcion de la materia que la afecta y es propia para siempre y que posee á su servicio destinados otros séres vivos inferiores, porque todos los cuerpos están en un flujo ó reflujo perpétuo, como el de los rios, y que las partes entren y salen en él contínuamente.

LXXII. El alma no cambia de este modo de cuerpo sino poco á poco y gradualmente, de forma que nunca es despojada por completo y simultáneamente. Hay con frecuencia metamorfosis en los insectos, pero nunca metempsícosis ni trasmigracion de las almas, y no hay almas completamente separadas del cuerpo ni génios incorpóreos; Dios sólo carece de cuerpo material.

LXXIII. Por esto no hay tampoco generacion completa ni muerte perfecta, en el rigor de la palabra, consistiendo ésta en la separacion del alma: lo que llamamos generaciones, son desarrollos y crecimientos, así como lo que llamamos muerte son descomposiciones y disminuciones.

LXXIV. Los filósofos han hallado dificultades sobre el orígen de las formas; pero hoy, cuando se vé por exactas indagaciones hechas sobre las plantas, los insectos y los animales, que los cuerpos orgánicos de la naturaleza nun-

ca se producen por un cáos ó una putrefaccion sino siempre por gérmenes en los cuales habia sin duda alguna preformacion, se piensa que no sólo el cuerpo orgánico existia ya antes de la concepcion, sino tambien un alma en el cuerpo y, en una palabra, el animal mismo: y que por medio de la concepcion este animal ha sido solamente dispuesto á una gran transformacion para venir á ser animal de otra especie. Algo de esto se vé aún fuera de la generacion, como cuando el huevo se convierte en mosca y la oruga en mariposa.

LXXV. Los animales, de los cuales algunos se elevan al mayor grado por medio de la concepcion, pueden ser llamados espermáticos; pero de entre éstos la mayor parte acaban en su especie, nacen, se multiplican y mueren como los grandes animales, y sólo un pequeño número pasa á un mayor teatro.

LXXVI. Pero esto es sólo la mitad de la verdad: yo he pensado, que si el animal no comienza jamás naturalmente, tampoco naturalmente concluye; y que no solamente no tendrá generacion, sino que no tendrá destruccion completa, ni en rigor muerte; y estos razonamientos, hechos *a posteriori* y tomados de las experiencias, se hermanan perfectamente con mis principios deducidos anteriormente *á priori*.

LXXVII. Así se puede decir que no solamente el alma, espejo de un universo industrial, es indestructible, sino tambien el animal mismo aunque su máquina perezca en parte y frecuentemente, y deje ó tome despojos orgánicos.

LXXVIII. Estos principios me han proporcionado el medio de explicar naturalmente la union, ó bien la conformidad del alma y el cuerpo orgánico. Sigue aquélla sus propias leyes, éste las suyas, y los dos se encuentran en la armonía preestablecida entre todas las sustancias, pues que son representaciones de un universo mismo.

LXXIX. Obran las almas segun las leyes de las causas finales, por solicitaciones, fines y medios. Los cuerpos obran en virtud de las leyes, de las causas eficientes ó de los movimientos; y los dos reinos, el de las causas eficientes y el de las finales, son armónicos entre sí.

LXXX. Descartes ha reconocido que las almas no pueden dar fuerza al cuerpo, porque hay siempre la misma cantidad de fuerza en la materia; sin embargo, ha creido que el alma podia cambiar la direccion del cuerpo por no ser en su tiempo conocida la ley de la naturaleza que afirma la conservacion de la misma direccion total en la mate-

ria. Si esto hubiese notado, hubiese caido en mi sistema de la armonía preestablecida.

LXXXI. Este sistema hace que los cuerpos obren como si no hubiese almas (aunque esto es imposible); que las almas obren como si no hubiese cuerpos, y ambos unidos, como si se influyesen recíprocamente.

LXXXII. En cuanto á los espíritus ó almas racionales, aunque encuentro que hay en el fondo la misma cosa en todos los animales y séres vivos, como acabamos de decir, á saber: que el animal y el alma no empiezan sino con el mundo y con el mundo acaban, son de notar particularmente los animales racionales cuyos animalillos espermáticos, en tanto que no son sino esto, tienen solamente almas inferiores ó sensitivas, pero desde el punto en que son elegidos, por decirlo así, llegan por una actual concepcion á la naturaleza humana, sus almas sensitivas se elevan á la categoría de la razon y á las prerogativas de los espíritus.

LXXXIII. Entre otras diferencias que existen entre las almas ordinarias y sensitivas y los espíritus aún hay otra, y es que las almas meramente sensibles son espejos vivos ó imágenes del universo de las criaturas, mientras que los espíritus son imágenes de la misma di-

vinidad, ó del autor mismo de la naturaleza, capaces de conocer el sistema del universo y de imitar algo, siendo cada espíritu en su esfera como un modelo arquitectóñico, una pequeña divinidad.

LXXXIV. Por esto son susceptibles los espíritus de tener á modo de una sociedad con Dios, y él es por su parte, no solamente lo que un inventor respecto de su máquina, como lo es respecto á las demás criaturas, sino lo que un príncipe con sus súbditos, y áun lo que un padre con sus hijos.

LXXXV. De donde es fácil concluir que la acumulacion de todos los espíritus debe componer la ciudad de Dios, es decir, el más perfecto estado posible, bajo el más perfecto de los monarcas.

LXXXVI. Esta ciudad de Dios, esta monarquía verdaderamente universal, es un mundo moral en el mundo natural, y en esto que hay de más elevado y divino en las obras de Dios, es en lo que consiste su verdadera gloria, que no existiria si su grandeza y bondad no fuesen conocidas y admiradas por todos los espíritus; sólo respecto de esta ciudad divina, es propiamente bondadoso, miéntras que su poder se muestra en todas partes.

LXXXVII. Del mismo modo que hemos establecido arriba una armonía

perfecta entre dos reinos naturales, el uno de las causas eficientes y el otro de las finales, debemos hacer notar aqui aún otra armonía entre el reino físico de la naturaleza y el moral de la gracia, ó lo que es lo mismo, entre Dios considerado como arquitecto de la máquina del universo, y Dios como monarca de la ciudad divina de los espíritus.

LXXXVIII. Esta armonía hace que las cosas conduzcan á la gracia por las vías mismas de la naturaleza, y que este globo, por ejemplo, deba ser destruido y reconstruido por las vías naturales en los momentos que lo exija el gobierno de los espíritus, para castigo de los unos y recompensa de los otros.

LXXXIX. Aun se puede añadir, que el Dios arquitecto corresponde en todó al Dios legislador, y que así los pecados deben llevar en sí mismos la pena por el órden de la naturaleza y en virtud de la estructura mecánica de las cosas, y que las bellas acciones recibirán su recompensa por vías mecánicas por relacion al cuerpo, aunque esto no pueda ni deba siempre suceder inmediatamente.

XC. Por último, bajo este gobierno perfecto no habrá buena accion sin recompensa, ni mala sin castigo, y todo debe cooperar al bien de los buenos, es decir, de los que no están des-

contentos en este grande estado, que se fian de la providencia despues de haber cumplido su deber, y que aman é imitan como deben al autor de todo bien, complaciéndose en la consideracion de sus perfecciones, siguiendo la naturaleza del puro y verdadero amor, que hace gozar con la felicidad del objeto amado. Esto es lo que hace trabajar á las personas sábias y virtuosas en todo lo que creen conforme á la voluntad divina presunta ó antecedente, y contentarse siempre con lo que Dios hace que tenga lugar por su voluntad secreta, consecuente y decisiva reconociendo que, si pudiéramos comprender el órden universal, hallaríamos que sobrepuja á todos los sueños de los más sábios, y que es imposible hacerle mejor de lo que es, no solamente para el todo en general, sino áun para nosotros mismos en particular si estamos ligados, como es necesario al autor de todo, no solamente como al arquitecto y á la causa eficiente de nuestro sér, sino tambien como á nuestro señor y á la causa final que debe cumplir el fin de nuestra voluntad y puede solo hacer nuestra dicha.

DE LA NATURALEZA EN SÍ MISMA

Ó DEL PODER NATURAL Y DE LOS ACTOS DE LAS CRIATURAS

I. He recibido recientemente del muy ilustre Juan Cristóbal Sturm, que tanto bien ha merecido de las ciencias físicas y matemáticas, la apología que ha publicado en Alfort para su disertacion *De ídolo natura*, y que ha atacado Schelhammer, el eminente y espiritual médico de Kiel, en su libro acerca de l naturaleza. Como quiera que he examinado otra vez la misma cuestion y he tenido por medio de cartas algunas discusiones sobre este asunto con el eminente autor que ha hecho mencion de ellas recientemente, de un modo muy honroso para mí, publicando algunos trozos de nuestra correspondencia en el tomo I de *Física electiva*, (L. I. sec. I, cap. 3; epílog., §. V, pág. 119 y 120), me he hallado aún más dispuesto á prestar una atencion séria á tan bello asunto, pensando que era necesario para hacer conocer mejor mi pensamiento y la cuestion toda, agregar algunas nue-

vas aclaraciones á los principios, diversas veces indicados por mí. Esta disertacion apologética me ha parecido que ofrece ocasion favorable á mi deseo, porque será fácil ver que el autor ha tratado en ella, y en pocas palabras, abarcándolos de una ojeada, los puntos esenciales de la cuestion. Por lo demás, no tomo parte ni causa en la contienda de estos ilustres sábios.

II. Dos puntos principalmente, á mi juicio, hay en la cuestion: desde luego, la determinacion de en qué consiste la naturaleza que acostumbramos á atribuir á las cosas, y cuyos atributos comunmente admitidos, establecen algo del paganismo, á juicio del célebre Sturm; despues, si hay en las criaturas alguna energía propia, ἐνέργεια, cosa que parece negar. En cuanto al primer punto ó la naturaleza misma, si examinamos lo que es y lo que no es, concedo que no haya en ella alma del universo; llego á admitir que las maravillas que se verifican diariamente y de las cuales acostumbramos á decir con razon que la obra de la naturaleza y la obra de una inteligencia no deben atribuirse á ciertas inteligencias creadas, dotadas de una sabiduría y virtud proporcionadas á una obra tan elevada, sino que la naturaleza entera es efecto de un arte divino, y en este punto que toda

máquina natural, y esta es la diferencia verdadera aunque poco notada de la naturaleza y el arte, se compone de órganos realmente infinitos y exige, por consiguiente, en el autor y director, una sabiduría infinita, y un infinito poder. Por esto, el calor omnisciente de Hipócrates, la creacion de Avicena y esta virtud plástica tan sábia de Scarligero y otros, y el principio hylárquico de Henri More, me parecen unos imposibles y otros supérfluos, bastándome que la máquina del mundo esté construída con tanta sabiduría que todas las maravillas se manifiesten por su mismo desarrollo, y que á mi juicio, los séres orgánicos ejecuten su evolucion en virtud de un plan preconcebido. Estoy conforme con el ilustre autor cuando desecha la ficcion de una cierta naturaleza creada, cuya sabiduría forma y gobierna las máquinas de los cuerpos. Pero no se sigue de aquí, y la razon no admite que se deba rechazar toda fuerza creada activa é impresa en las cosas originariamente.

III. Acabamos de decir lo que no es; veamos ahora lo que es esta naturaleza, que Aristóteles no se ha equivocado al llamar principio del movimiento y del reposo, bien que este filósofo me parece que toma la palabra en una acepcion muy lata y comprende en

ella no solamente el movimiento local con el reposo en su lugar, sino en general la estabilidad y el cambio, es decir, la persistencia; y por esto, dicho sea de paso, por oscura que sea la definicion que dá del movimiento, no es lo suficientemente absurda para ser rechazada por los que han creido que sólo quise definir el movimiento local. Pero vengamos á la cuestion. Roberto Boyle, hombre eminente y versado en la observacion exacta de la naturaleza, ha escrito sobre la naturaleza misma un librito cuyo pensamiento, si no recuerdo mal, se resume en esto: que debemos mirar la naturaleza como el mecanismo de los cuerpos; esto puede demostrarse en globo, es cierto; pero si hubiese examinado el fondo de la cuestion, hubiera distinguido en el mecanismo mismo los principios de sus deliberaciones. Así, no basta para explicar un reloj decir que se mueve mecánicamente, sin distinguir si recibe impulso de un peso ó de un resorte. Más de una vez he declarado que el mecanismo no nace solamente de la materia ni de las razones matemáticas, sino de un principio más elevado, y por decirlo así, de una fuente metafísica, creyendo hacer algo bueno si logro impedir que se abuse de las explicaciones mecánicas de las cosas materiales en per-

juicio de la piedad, presentándola como si la materia pudiese existir por sí misma, y el mecanismo no necesitase de alguna inteligencia ó de alguna sustancia espiritual.

IV. Entre otras pruebas que se puede aducir en favor de esta verdad, una es que se debe hacer consistir los fundamentos de las leyes de la naturaleza, no en que la cantidad misma de movimiento se conserva como se cree comunmente, sino más bien en que debe necesariamente conservarse la misma cantidad de fuerza activa, ó mejor (y he descubierto que esto tiene lugar por una razon admirable), la misma cantidad de fuerza motriz de la cual se debe juzgar muy diversamente de cómo juzgan de la cantidad de movimiento los cartesianos. Acerca de este asunto he conferenciado, ora por cartas, ora públicamente con dos matemáticos de un talento superior: uno de ellos se puso desde luego de mi parte; y el otro, despues de largos y escrupulosos debates, acabó por renunciar á toda su objecion, y por confesar francamente que no habia aún hallado respuesta á mi demostracion, y grande fué mi sorpresa al ver que en las partes publicadas de su *Física electiva*, explicando el ilustre autor las leyes del movimiento, habia admitido la teoría vulgar, como si no fuera objeto de duda

alguna (ha reconocido, sin embargo, que sobre ninguna demostracion se apoya sino sobre cierta posibilidad ó verosimilitud y lo ha repetido en esta última disertacion), (Cap. III. §. 2.º), pero acaso lo ha escrito antes de la publicacion de mi obra, y no ha tenido el tiempo y el cuidado suficiente para revisar la suya, máxime dada la persuasion en que estaba, de que las leyes del movimiento eran arbitrarias, lo que me parece de hecho inverosímil, porque juzgo que Dios ha sido llevado á crear las leyes que observamos en la naturaleza, por razones dadas de sabiduría y órden; y, por tanto, es evidente, segun otra vez he hecho notar con ocasion de las leyes ópticas, opinion que ha aplaudido más tarde en su *Dióptrica* el honorable M. Molineux, que la causa final no es útil solamente á la virtud y á la piedad en la moral y en la teología natural, sino que hasta en la física sirve para descubrir y hallar las verdades ocultas. Por esto es por lo que ya que en su *Física* electiva, en que trata de la causa final, el sábio Sturm ha colocado mi doctrina en el número de las hipótesis, hubiera yo deseado que la hubiese examinado suficientemente en su crítica; porque hubiera hallado en ella ocasion, en razon á la importancia y fecundidad del asunto, de decir muchas

co as excelentes y útiles á la piedad.

V. Veamos ahora lo que dice acerca de la nocion de la naturaleza en su disertacion apologética, porque esta explicacion nos parece insuficiente. Concede (cap. IV) y con frecuencia, por otra parte, que los movimientos que tienen lugar ahora son consecuencia de la ley eterna decretada por Dios, que llama poco despues voluntad y mandamiento, y que no necesita de una nueva ordenacion de Dios, de una nueva voluntad y áun ménos de nuevo esfuerzo ó de operacion laboriosa; rechaza como una imputacion injusta de parte de su adversario la idea de que Dios rige las cosas como un leñador su hacha ó como un molinero gobierna su molino reteniendo las aguas ó arrojándolas á la calle. Pero ciertamente, no me parece esta explicacion suficiente en manera alguna, porque yo pregunto si esta voluntad, mandamiento, ó si se quiere mejor, esta ley divina en el origen decretada, ha atribuido á las cosas una denominacion meramente extrínseca, ó si, al formarlas las ha dotado de alguna impresion permanente, ó de una ley interna, como dice muy bien M. Schelhomner, sábio tambien notable por su criterio y experiencia, ley de la cual provienen todos los actos y pasiones, aunque frecuentemente ignorada

por las criaturas. La primera opinion parece ser la de los autores del sistema de las causas ocasionales, y sobre todo del ingeniosísimo Malebranche; la segunda, más reciente, es la más exacta en mi opinion.

VI. Y en efecto, como este órden pasado no existe en el presente, no puede ahora producir efecto alguno, á ménos que no haya dejado tras de sí alguno subsistente que áun actualmente obre y dure. Pensar de otra manera es renunciar, ó mucho me engaño, á toda clara explicacion de las cosas, y se puede decir que todo es con igual título la consecuencia de todo, si lo que está lejos por el tiempo y el lugar puede obrar sin intermediario. Por esto no basta decir que creando Dios las cosas en su orígen, ha querido que observasen una ley determinada en el trascurso de su existencia, si se sospecha que su voluntad no ha sido bastante eficaz para afectarlas y producir en ellas un efecto verdadero, y seguramente es contrario á la nocion del poder y de la voluntad divina, que es pura y absoluta que Dios quiera, y queriendo una vez no produzca ni cambie; que obre siempre, y no produzca efecto alguno, que no deje, en una palabra, obra alguna ó resultado por cumplir ἀποτέλεσμά. Indudablemente; si nada ha sido im-

preso á las criaturas por esta palabra divina, aunque la tierra produzca, aunque los animales se multipliquen, si segun ellas las cosas no han sido afectadas sino como si no hubiese intervenido, se sigue, puesto que entre la causa y el efecto debe haber una cierta conexion, mediata ó inmediata, ó que nada se hace actualmente conforme á este órden ó que dado para el presente ha sido siempre renovado y lo será en el futuro, consecuencia que el sábio autor rechaza con razon. Si por el contrario la ley divina ha dejado en las cosas su sello, si el órden ha formado las cosas del modo más adecuado para cumplir la voluntad del legislador, entoncen es preciso admitir que las cosas han sido primitivamente dotadas de una cierta eficacia como la forma y la fuerza que tenemos costumbre de llamar natural, de donde procede la série de fenómenos segun la prescripcion del órden primitivo.

VII. Puede concebirse muy bien esta fuerza interna, pero no ser representada por imágenes, y lo cierto es que no debe explicarse de esta manera mejor que la naturaleza del alma porque la fuerza es una de las cosas que no hiere la imaginacion sino el entendimiento. Por esto, cuando el venerable autor de la disertacion apologética pide

que se le represente imaginativamente de qué modo opera una ley interna en los cuerpos que la desconocen, juzgo que desea una explicacion para el entendimiento, porque de otro modo podria creerse que pedia oir los colores y ver los sonidos. Luego si la dificultad de explicar las cosas basta para desecharlas, merece la imputacion que, como injusta rechaza, de estar más dispuesto á pensar que todo se mueve solamente por una virtud divina, que á admitir, bajo el nombre de naturaleza, algo cuya misma naturaleza le es desconocida; y ciertamente no estarian Hobbes y sus partidarios ménos autorizados, al pretender que todas las cosas son corpóreas, porque sólo los cuerpos pueden explicarse y representarse por medio de imágenes; pero lo que refuta victoriosamente sus afirmaciones es el hecho mismo de haber en las cosas un poder de accion que no deriva de las cosas imaginables; y referirle al capricho de un Dios que una vez supuesto no ejerce influencia sobre las cosas ni deja efecto alguno tras de sí, es estar tan léjos de aclarar la dificultad, que es más bien renunciar al título de filósofo y cortar el nudo gordiano con la espada. Por lo demás, una explicacion más clara y más fundada que todo lo que hasta aquí se ha dicho de la fuer-

za activa puede tomarse de nuestra *Dinámica*, en que damos una interpretacion verdadera y conforme á la realidad de las cosas, de las leyes de la naturaleza y del movimiento.

VIII. Si yendo más léjos algun defensor de la nueva filosofía que introduce la inercia de las cosas, no establece dificultad alguna, poniendo á las órdenes de Dios todo efecto duradero y toda eficacia para el futuro, verá pronto, de exigirle esfuerzos renovados incesantemente, cómo este sentimiento, de que monsieur Sturm prudentemente declara no participar, es digno de la divinidad y no podrá verlo ni justificarlo sino explicando por qué las cosas mismas pueden durar algun tiempo, mientras que los atributos que comprendemos bajo el nombre de naturaleza no lo pueden; y por qué será contrario á la razon que la palabra *fiat*, dejando algo tras de sí, á saber: la cosa misma, la palabra no ménos admirable de bendicion, haya dejado tambien en las cosas para producir sus actos cierta fecundidad ó virtud actora, de donde la accion resulte sin obstáculo. Puede añadirse además, á lo ya explicado, por más que todo el mundo no lo haya aún comprendido, que la sustancia misma de las cosas consiste en la fuerza activa y pasiva, de donde resulta que las cosas

duraderas no pueden producirse si antes no las puede ser impresa fuerza alguna por la virtud divina. Así se sigue que ninguna sustancia creada, ningun alma quedará siendo numéricamente la misma; que nada dejará de conservarse por Dios, y que por consiguiente, todas las cosas serán solo ciertas modificaciones flotantes y fugitivas como sombra de una sola sustancia divina y permanente, y que la naturaleza misma, la sustancia de todas las cosas será Dios, doctrina perniciosa introducida ó renovada en el mundo recientemente por un autor sutíl pero profano. En efecto; si las cosas corporales no tuviesen nada de inmaterial, seria muy acertado decir que están en un flujo y reflujo contínuo y que nada tiene de sustancial, como reconocieron anteriormente los platónicos.

IX. Otra cuestion es, si debe decirse, que las criaturas tienen una accion propia y verdadera. Esta cuestion se encierra en la primera, una vez que comprendemos que la naturaleza externa no difiere de la fuerza activa y pasiva; porque la accion sin la facultad de obrar es imposible, así como por otra parte, facultad que no puede ejercerse, es completamente inútil. Sin embargo; como la accion y la facultad son dos cosas diferentes, una transitoria y la otra per-

manente, detengámonos en la accion. No hallo aquí poca dificultad, lo confieso, para explicarme la idea del sábio Sturm, porque niega que las cosas creadas obren propiamente y por sí mismas; y luego, concediendo que obren, no quiere que se le culpe de comparar esta accion con la de una hacha movida por un carpintero. Nada en limpio puedo sacar de aquí, y creo que no explica claramente hasta dónde se aleja de las ideas recibidas, ó qué clara nocion ha concebido en su espíritu de una accion, que como lo prueban las disensiones de los metafísicos, está léjos de ser una cosa fácil; en cuanto á mí, ó no tengo nocion alguna de la accion, ó resulta que establece el principio generalmente seguido en filosofía, de que los actos corresponden á los sugetos; y encuentro que este principio, de tal modo es verdadero, que es tambien recíproco; de suerte, que no solamente todo lo que obra es una sustancia particular, sino que toda sustancia particular obra sin interrupcion, sin exceptuar el cuerpo mismo en que no se halla en ningun caso reposo absoluto.

X. Pero examinemos ahora con un poco más de atencion la doctrina de los que quitan á las cosas creadas toda accion verdadera y propia, lo que hizo

tambien Roberto Fludd, el autor de la filosofía mosáica, y lo que hoy hacen algunos cartesianos que piensan que no son las cosas las que obran, sino Dios, segun su estado y aptitud; y que, por consiguiente, las cosas son ocasiones y no causa, que sobre ellas recae la accion, pero que no efectúan ni producen. Despues que Cordemoi, de La Forge y otros cartesianos propusieron esta doctrina, Malebranche, con su génio superior la ha prestado las galas de su estilo; pero ninguno, á mi juicio, ha aducido en su provecho sólidas pruebas. Seguramente; si se lleva esta doctrina hasta el punto de suprimir los actos inmanentes de las sustancias, cosa que el sábio Sturm rechaza con razon en su *Física electiva*, lib. I, cap. IV, p. 176, y en esto demuestra gran circunspeccion, entonces nada en el mundo me pareceria más verdadero. En efecto; ¿se pondrá de nuevo en duda que el espíritu piensa y quiere, que hay en nosotros ideas y voliciones que sacamos de nosotros mismos, y que estamos dotados de espontaneidad? Esto seria de un golpe negar la libertad humana, arrojar sobre Dios la causa del mal y revelar el sentimiento de nuestro sentido íntimo ó conciencia cuyo testimonio dice que nosotros mismos experimentamos los sentimientos que sin razon alguna qui-

sieran referir á Dios nuestros adversarios; que si atribuimos á nuestra alma la virtud interna de producir actos inmanentemente, ó lo que es igual de obrar inmanentemente, nada impide, y áun es conforme á la razon que haya la misma virtud en los demás séres animados ó si se quiere mejor, en las demás sustancias, á ménos que no se piense que no hay en el mundo más almas activas que las nuestras y que toda facultad de obrar *inmanentemente* y en algun modo *vitalmente* vá siempre unida á la razon, pero tales asertos no se apoyan en demostracion alguna y se defienden á expensas de la verdad. Respecto á lo que se debe creer de los *actos transitorios* de las criaturas los pondremos más cómodamente en otra parte, y áun de ello algo hemos explicado, es decir, que la comunicacion de las sustancias y de las mónadas no tiene su fuente en un influjo recíproco, sino en una conformidad proveniente de la preformacion divina acomodándose cada sustancia á la naturaleza de las demás y obedeciendo simultáneamente á su fuerza interna y á las leyes de su naturaleza propia, porque en esto consiste la union del alma con el cuerpo.

XI. Respecto á si los cuerpos son inertes por sí mismos, esto es verdadero, entendido de cierto modo; es

decir, que si se supone que un cuerpo está una vez en reposo por algun medio, no puede él mismo ponerse en movimiento, ni evitar con su resistencia el ser movido por otro cuerpo, y ménos cambiar por sí mismo la velocidad y direccion que una vez ha recibido. Preciso es confesar que la extension, ó lo que tomado puramente en sí mismo es geométrico, en el cuerpo carece de algo que pueda dar nacimiento á la accion y al movimiento, que la materia resiste, antes bien al movimiento por una cierta inercia natural; como la ha llamado muy bien Képler; de modo, que no es indiferente al movimiento y al reposo, como ordinariamente se piensa, sino que necesita para moverse tanta más fuerza activa cuanto es mayor ella misma. Es pues en esta fuerza pasiva áun de resistencia en la que se encierra la impenetrabilidad y algo más en que hago consistir la nocion de la materia primera ó de la masa que es siempre la misma en el cuerpo y proporcionada á su volúmen, y hago ver que resulta de otras leyes de movimiento, como si no hubiese en el cuerpo sino la extension y la impenetrabilidad, y que como hay en la materia una inercia natural opuesta al movimiento, la hay tambien en el cuerpo mismo, y lo que es más, constancia natural opuesta al

cambio en toda sustancia. Pero esta doctrina no es favorable, ó por mejor decir, es contraria á los que niegan toda accion á las cosas; porque si es cierto que la materia no empieza á moverse por sí misma, no lo es ménos, como demuestran bellísimas experiencias acerca del movimiento impreso por un motor en movimiento, que el cuerpo conserva por sí mismo la impetuosidad por él adquirida, que luego es constante en su velocidad; es decir, que entrando una vez en una série determinada de cambios, se esfuerza por perseverar en ella. Como estas actividades ó enteléquias no podrian ser modificaciones de la materia primera, cosa esencialmente pasiva, y el mismo Sturm lo ha reconocido muy juiciosamente, como veremos en el siguiente párrafo se puede concluir que debe hallarse en la sustancia corporal una capacidad primitiva de actividad πρῶτον δεκτικόν, *activitatis;* es decir, una fuerza motriz primitiva que, agregada á la extension que es puramente geométrica, y á la masa que es puramente material, obra incesantemente mostrando en su esfuerzo é impetuosidad diversas modificaciones del concurso de los cuerpos, y este mismo principio es el que se llama *alma* en los séres vivos y forma *sustancial* en los demás y en cuan-

to constituye con su union con la materia una sustancia verdaderamente una, pero que por sí mismo constituye una unidad forma lo que llamo una mónada. Si se suprime las unidades reales, no habrá sino séres por agregacion, ó más bien y consiguientemente, no habrá tampoco séres reales en los cuerpos, porque si bien hay sustancias ó mónadas sin partes no hay átomos de masa ó últimos elementos de la más pequeña extension, puesto que los puntos no pueden formar la continuidad; como de ningun modo hay sér infinito en la extension, por más que se conciba á unos séres siendo mayores que otros, sólo hay un sér que es el más grande por lo intenso de la perfeccion y su poder infinito.

XII. Veo, sin embargo, que en esta misma disertacion apologética (cap. IV, parag. 7 y sig.), el venerable Sturm ha intentado atacar con algunos argumentos la fuerza motríz interna de los cuerpos: *Demostraré suficientemente*, *dice*, *que la sustancia corporal no es susceptible de tener fuerza alguna, activamente motríz*, pero no comprendo qué puede ser una fuerza no siendo activamente motriz. Dice que se servirá de dos argumentos, tomado el uno de la naturaleza de la materia y del cuerpo y el otro de la naturaleza del movimiento. El pri-

mero viene á ser que la materia es esencialmente y por naturaleza, una sustancia pasiva; que así no es posible darla la fuerza activa, ni que Dios quiera que una piedra, en cuanto tal piedra sea viva y racional, es decir, no una piedra; luego que en los cuerpos caben sólo las modificaciones de la materia, y que una modificacion de una cosa esencialmente pasiva no puede hacer á esta cosa activa. Pero fácil es contestar con la filosofía admitida y verdadera que la materia puede considerarse como segunda ó como primera; que la segunda es una sustancia completa, ciertamente, pero no puramente pasiva; que la primera es una sustancia puramente pasiva, pero no completa; y que por consiguiente, debe á ella agregarse un alma ó una forma análoga á ella, una enteléquia primera, es decir, un cierto esfuerzo ó una virtud primitiva de obrarque es la ley interna impresa por disposicion divina. No creo que sentimiento tal repugne al hombre tan ilustre y juicioso que últimamente ha defendido que el cuerpo se compone de materia y espíritu, con tal que se tome el espíritu no por una cosa inteligente como suele hacerse, sino por un alma ó por una fuerza á ella análoga, ni por una simple modificacion, sino por algo constitutivo, esencial y persistente que acostumbro

yo á llamar mónada, y que tiene cierta percepción. Tal es la doctrina admitida y conforme al principio interpretado favorablemente en la escuela, y que en tanto que no sea refutada, el argumento del ilustre sábio no puede tener valor alguno. Es por esto evidente tambien que no se puede admitir con él el principio de que en una sustancia corporal no hay más que modificaciones materiales. Todos saben, en efecto, por ser la doctrina generalmente admitida, que hay en los cuerpos de los séres vivos, almas que en ningun modo son modificaciones, porque aunque el honorable autor parezca estimar lo contrario y quitar á los brutos todo sentimiento verdadero y el alma propiamente dicha, no puede sin antes haberlo demostrado, apoyar su demostracion sobre tal principio, que no es conforme al órden, á la belleza ni á la razon de las cosas, que este principio vital que obra *inmanentemente* esté solo en una pequeña parte de la materia, cuando una mayor perfeccion exige que esté en todo, y que nada se opone á que lo estén las almas, por lo ménos sus formas análogas, áun cuando no puedan estar en todo lugar las almas dominantes, y por esto mismo, inteligentes como las almas humanas.

XIII. El argumento segundo que el

ilustre Sturm saca de la naturaleza del movimiento no lleva, á mi juicio, á conclusion alguna. Dice que el movimiento no es más que la existencia sucesiva de la cosa en distintos lugares; concedamos esto por ahora, aunque no estemos satisfechos por completo de esta definicion, que expresa más bien el resultado del movimiento que lo que se llama su razon formal, no pudiéndose de él deducir que la fuerza motríz se excluya. Porque el cuerpo no está solamente en el momento actual, de su movimiento en un lugar, sino que necesita esfuerzo para cambiar de sitio, de manera que el estado siguiente sea por sí mismo y por la fuerza de la naturaleza, consecuencia del precedente: de otro modo, en el momento actual ó cualquier otro, el cuerpo A., que es movido por el cuerpo B., no se distinguiría en nada de un cuerpo en reposo, y si la opinion del honorable autor fuese contraria á la nuestra, en este punto resultaría de ella, que no habria diferencia alguna entre los cuerpos, porque en el todo de una masa uniforme por sí misma no puede haber otra diferencia que la que al movimiento se refiere; en fin, resultaria aún más, que no hay absolutamente variacion en los cuerpos y que permanecen siempre en el mismo estado; porque si una parte cualquiera

de materia nada difiere de otra parte igual y semejante, lo que el sábio Sturm debe admitir, puesto que suprime las fuerzas activas, las impulsiones y todas las demás cualidades y modificaciones, excepto la existencia que estará sucesivamente cambiando de lugar, si por otra parte el estado del cuerpo en un momento dado, no difiere del estado en otro momento más que por la transposición de parte de materia igual y semejante, resulta evidentemente que por la sustitucion perpétua de las cosas indiscernibles, será absolutamente imposible distinguir los estados de los diversos momentos en el mundo corporal. En efecto, sólo podria distinguirse una parte material de otra por una denominacion intrínseca, es decir, por la determinacion de lo futuro, por la que debe estar más tarde en tal ó cual lugar; pero para el estado presente no existe diferencia, y áun de lo futuro no podria establecerse una fundada, porque nunca se podrá llegar por medio de lo futuro á una verdadera diferencia actual, si nada puede servir para distinguir un lugar de otro, ni en el mismo lugar una materia de otra distinta, en la hipótesis de la uniformidad perfecta de la materia misma; inútilmente se recurriria para esto á la forma, despues de haber recurrido al movimiento;

en una masa perfectamente similar é indistinta no hay forma, límite ni distincion de partes que no proceda del movimiento mismo; si, pues, el movimiento carece de nota de distincion, no podrá suministrar ninguna á la forma, y como todo lo que se sustituye á lo que es, se halla completamente equivalente, nadie, áun siendo omnisciente, podria encontrar el menor indicio de cambio, y por consiguiente, pasaria todo como si los cuerpos no fuesen objeto de cambio y distincion, y nunca podria darse nadie cuenta de las diversas apariencias que percibimos. Para formarnos una idea de esto, figurémonos dos esferas concéntricas y perfectamente semejantes entre sí y en todas sus partes, de las cuales una se encierre en la otra de tal modo que no quede entre ambas el menor espacio; entonces, si suponemos á la esfera interior en movimiento ó en reposo, un ángel mismo, por no decir más, no podrá percibir diferencia alguna entre los estados de los diversos tiempos y no habrá signo alguno para distinguir si la esfera interior está en reposo ó en movimiento y en virtud de qué ley se mueve; y hay más: ni áun se podrá definir el límite de las esferas á causa, no ya sólo de la falta de diferencia, sino de su perfecta union, que no deja entre

una y otra intervalo, lo mismo que en el caso anterior, en que por falta de diferencia no puede el movimiento notarse. Por esto, aunque se haya notado poco por no haberse profundizado lo bastante esta materia, debe considerarse como cierto que tales condiciones son extrañas á la naturaleza y al órden de las cosas, y que, lo que está en el número de mis nuevos y más grandes axiomas, no hay en el mundo perfecta semejanza; de donde resulta tambien que no se hallan en la naturaleza, ni corpúsculos de extremada dureza, ni flúidos extremadamente ténues, ni materia sutíl esparcida por doquiera, ni elementos últimos que algunos llaman elemento primero ó segundo. Y por esto, por haber comprendido algo de estos axiomas Aristóteles, más profundo á mi juicio que muchos creen, juzgó que además del cambio local es necesaria una alteracion, y que la materia no es completamente parecida á sí misma, sin quedar siendo variable. Ahora bien; esta desemejanza ó diversidad de cualidades, y por consiguiente, esta alteración ἀλλοίωσις que Aristóteles no ha explicado bastante, provienen de los diversos grados y direcciones de los esfuerzos ó de las modificaciones de las mónadas constitutivas. Se comprende por esto que debe necesariamente ha-

ber en los cuerpos algo más que una masa uniforme que se trasporta de un modo irracional. Los partidarios de los átomos y del vacío admiten, por lo ménos, alguna diversidad en la materia, haciéndola aquí divisible, allá indivisible; plena en un lugar, porosa en otro; pero hace mucho tiempo que he comprendido deponiendo los prejuicios de la juventud, que es preciso rechazar la teoría atomística. Añade el sábio autor que la existencia de la materia en diversos momentos debe atribuirse á la voluntad divina. ¿Por qué pues—dice—no concederle su existencia actual en esta? Yo contesto que se debe atribuir sin duda esta existencia á Dios como á todas las demás cosas que encierran alguna perfeccion, pero que así como la causa primera y universal conservadora de todas las cosas no destruye, sino que más bien produce su permanencia natural, de la cosa que comienza á existir, es decir, la perseverancia en la existencia una vez concedida, así no destruirá, sino antes bien, confirmará la eficacia natural de la cosa puesta en movimiento, esto es, la perseverancia en la acción una vez impresa.

XIV. Se halla en esta disertación apologética muchas otras cosas que presentan dificultades, como lo que dice el autor (cap. IV, parag. 11) con-

cerniente al movimiento trasmitido de una esfera á otra por muchas intermediarias, que la última bola es movida por la misma fuerza que ha movido la primera; mientras que, á mi parecer, es movida por una fuerza equivalente, pero no la misma; porque lo que puede parecer extraño, cada bola empujada por la bola vecina que la toca, se pone en movimiento por su propia fuerza ó por su elasticidad; no discuto aquí sobre la causa de esta elasticidad, y no niego que se deba explicar mecánicamente por el movimiento de un flúido interior esparcido por todo el cuerpo. Aún más extrañará, con razon, que diga (parag. 12) que una cosa que no puede tomar la iniciativa de su propio movimiento no puede continuarlo por sí misma. Y en efecto, es cierto que, así como se necesita de una fuerza para imprimir el movimiento, así una vez dado se necesita de una fuerza nueva para continuarlo y para detenerlo, porque no se trata aquí de esta conservacion por medio de la causa universal necesaria de las cosas que como hemos hecho notar, no podria destruir su eficacia sin suprimir en ella lo que tiene de permanente.

XV. Se comprende nuevamente por esto que la doctrina de las causas ocasionales defendida por algunos, está ex-

BIBLIOTECA DE LA FACULTAD DE DERECHO SEVILLA

puesta á dañosas consecuencias, que ciertamente no quieren sus sapientísimos defensores, á ménos que no se explique de modo que se admitan los temperamentos de los cuales ha admitido una parte el venerable Sturm y parece dispuesto á admitir la otra. Es preciso en efecto que aumente la gloria de Dios suprimiendo el ídolo de la naturaleza; de otro modo haciendo desvanecer todas las cosas creadas en modificaciones, puras de una sola sustancia divina, esta doctrina parece, como la de Spinoza, hacer de Dios la naturaleza misma de las cosas, puesto que lo que no obra, lo que carece de fuerza activa, lo que está privado de nota distintiva, y últimamente, de toda razon y fundamento de permanencia, no puede ser bajo ningun título una sustancia. Estoy muy persuadido de que muy léjos de estas monstruosidaces, está el respetable Sturm, hombre notable por su piedad y su ciencia. Por esto no es dudoso que demostrará claramente cómo queda en las cosas alguna sustancia, ó áun alguna variacion sin perjuicio de su doctrina, ó que tenderá los brazos á la verdad.

XVI. Tengo por lo ménos muchas razones para suponer que no he penetrado bien su pensamiento ni él el mio. Me ha confesado alguna vez que se puede, ó más bien que se debe pensar que

hay una cierta partícula de la virtud divina que como es propia y atribuida á las cosas, es decir pienso yo, una expresion, una limitacion, un efecto próximo de esta virtud, porque la fuerza divina no puede dividirse en modo alguno en partes. Se puede ver lo que me ha comunicado en su *Física electiva*, donde lo ha repetido en el lugar citado por mí al comienzo de este ensayo. Si lo interpretamos literalmente en el sentido en que decimos, una partícula de soplo divino, entonces no puede haber en este punto y entre nosotros controversia; pero lo que me hace afirmar que no es este su pensamiento, es que en ninguna otra parte le veo establecer un principio semejante, ni deducir de él consecuencia alguna. Noto por el contrario que el conjunto de sus consideraciones está poco en armonía con este sentimiento, y que su disertacion apologética le es completamente hostil. Cuando en el mes de Marzo de 1695 he hecho conocer por primera vez en Leipsic mi opinion sobre la fuerza interna en las *Actà erudit*, (opinion desarrollada en mi *Tratado de Dinámica* publicado en las *Actas Eruditas* en Abril del mismo año), me dirigió por cartas algunas objeciones, y despues de haber recibido mi respuesta, juzgó con mucha benevolencia que sólo el modo diferente de expresar-

nos nos separaba. Esto notado, le hice algunas nuevas observaciones, y entonces, volviéndose del lado opuesto, señaló entre nosotros muchas diferencias que reconocí; y por último, allanadas estas dificultades llegó hasta el punto de escribirme que no habia entre nosotros otra diferencia que la de los términos. He querido, pues, con ocasion de su reciente disertacion apologética, exponer la cuestion de tal modo, que se pueda más fácilmente formar concepto acerca de la opinion de cada uno de nosotros y de la verdad de la doctrina; y por otra parte, la penetracion rara y la gran claridad en la exposicion que distinguen al ilustre autor, me hacen esperar que sus estudios arrojarán no poca luz sobre este importante asunto, y que por consiguiente, el presente trabajo no será inútil, si le proporciona ocasion de emplear su acostumbrado talento en profundizar algunos puntos importantes de esta discusion que han sido admitidos hasta aquí por los autores y por mí pero á los cuales suplen en algo, si no me engaño, los nuevos axiomas de donde parece podrá nacer un dia un sistema filosófico, que participe de la filosofía formal y de la material conservando por esta alianza lo que hay de verdadero en una y otra.

DEL RADICAL ORÍGEN DE LAS COSAS

Además del mundo ó agregacion de cosas infinitas, hay algun sér único que gobierna no sólo con el alma en mí, ó mejor, como el *yo* mismo en mi cuerpo, pero con una razon mucho más elevada. Este es el único soberano del universo que, no solamente rige al mundo, sino que le ha creado y modelado, es superior al mundo y, por decirlo así, *extramundano*, y por esto mismo es la razon última de las cosas; porque no se puede hallar otra razon bastante de la existencia en cosa alguna particular ni en el todo ó conjunto.

Supongamos que haya habido un libro eterno de elementos de geometría, y que los demás hayan sido sucesivamente copiados de él; es evidente que por más que se pueda dar cuenta el lector del libro presente por el que ha servido de modelo, no podrá jamás examinando despues cuantos libros quiera llegar á una razon perfecta, porque se preguntará siempre por qué tales libros han existido, es decir, por qué existen y por qué han sido así

escritos; y lo que es cierto respecto á los libros, lo es tambien respecto á los diversos estados del mundo, porque á pesar de ciertas leyes de trasformacion, cada estado no es en modo alguno sino la copia del precedente, y á cualquier otro estado anterior que os remonteis no hallareis nunca la razon perfecta; es decir, el por qué de este mundo y el por qué de su existencia con preferencia á otro. Porque podeis muy bien suponer un mundo eterno; como quiera que suponeis sólo una sucesion de estados y que en ninguno de ellos hallais la razon suficiente y primera, y como un número cualquiera de mundos no os facilita el daros cuenta de ella, es evidente que la debeis buscar en otra parte. Porque en las cosas eternas debe estimarse que áun en la ausencia de una causa hay una razon que, para las cosas inmutables, es la necesidad misma ó la esencia; y respecto á la série de cosas contingentes, si se supone que se suceden infinitamente, esta razon será, como se verá pronto, la supremacía de las inclinaciones que consisten, no en verdades *necesitantes*, esto es, de una necesidad absoluta y metafísica, cuyo contrario implica contradiccion, sino en razones *inclinantes*. Se sigue evidentemente de aquí que suponiendo la eternidad del mun-

do, nos acercamos á la razon última ultramundana de las cosas, es decir, á Dios.

Las razones del mundo están, pues, escondidas en algo extramundano diferente del encadenamiento de estados ó de la série de las cosas cuya agrupacion constituye el mundo; es preciso, por lo tanto, pasar de la necesidad física ó hipotética que determina el estado posterior del mundo por un estado anterior á algo que sea la necesidad absoluta ó metafísica de que no se puede dar razón. En efecto, el mundo actual es necesario física ó hipotéticamente, pero no absoluta ó metafísicamente; habiendo supuesto que sea como es, se sigue que deben ser las cosas como son; pero como la raíz última debe estar en algo que sea de una necesidad metafísica, y como la razon de la existencia sólo puede estar en algo existente, es necesario que haya un sér único necesario metafísicamente, en que la esencia sea la existencia, y que así haya alguna cosa que difiera de la pluralidad de los séres ó del mundo que, como hemos reconocido y demostrado, no es metafísicamente necesaria. Pero para explicar algo más claramente de qué modo de las verdades eternas ó esenciales y metafísicas nacen las verdades naturales, contingentes y físicas, debemos

reconocer por esto mismo que ántes que todo, existe en las cosas posibles, es decir, en la posibilidad misma ó en la esencia, una cierta aspiracion á la existencia, un determinado deseo de existir y, en una palabra, que la esencia tiende á la existencia por sí misma. Se deduce de aquí que todas las cosas posibles, ó que expresan la esencia ó realidad posible, tienden con fuerza igual á la existencia segun su cantidad de esencia real ó segun su grado de perfeccion, que no es otra cosa que la mayor cantidad de esencia.

Se vé por esto, de la manera más evidente, que entre las combinaciones infinitas de los posibles y sus séres, existe una por la cual la mayor cantidad de esencia ó de posibilidad está ligada á la existencia, y en realidad, hay siempre en las cosas un principio de determinacion que debe traerse de lo más grande y de lo más pequeño, de modo que el mayor efecto se obtenga con el menor gasto. Y aquí el tiempo, el lugar, en una palabra, la receptibilidad ó la capacidad del mundo pueden considerarse como los materiales más propios para la construccion del mundo, mientras que las variedades de las formas corresponden á la comodidad del edificio y al número y elegancia de las habitaciones; y tambien es de este modo como en

ciertos juegos se debe llenar todos los espacios de una cuadrícula en virtud de leyes determinadas y en que si no se tiene cierta habilidad se empezará por los huecos desfavorables y se acabará forzosamente por dejar muchos más huecos desocupados que no se ha podido llenar; pero ahora bien, hay un medio muy fácil de llenar en una cuadrícula el mayor espacio posible: así como cuando debe hacerse un triángulo no determinado por dato alguno resultará equilátero, y si se trata de ir de un punto á otro sin determinacion de línea se escogerá el camino más fácil y corto, asimismo, una vez admitido que el sér domina sobre el no sér, es decir, que hay en él una razon para que algo sea y deba pasar de la posibilidad al acto, se sigue que en ausencia de toda otra determinacion, la cantidad de existencia es la mayor posible en consideracion á la capacidad del tiempo y del lugar ó al órden posible de existencia, absolutamente lo mismo que los cuadros están dispuestos en un espacio dado de manera que contenga el mayor número posible. Por aquí se comprende de un modo maravilloso, cómo en la formacion originaria de las cosas puede aplicarse una especie de arte divino ó de mecanismo metafísico y cómo tiene lugar la determinacion de la mayor can-

tidad de existencia. Así es, cómo, entre todos los ángulos, el determinado en geometría es el recto, y así los líquidos colocados en medios heterogéneos toman la forma que tiene la vasija ó la esférica, ó áun más bien, así es como en la mecánica ordinaria, cuando muchos cuerpos pesados luchan entre sí, el movimiento que resulta constituye en resúmen el más descendente, porque así como todos los posibles tienden igualmente á existir en proporcion de su realidad, todos los pesos propenden igualmente á descender en proporcion á la gravedad y, así como de un lado se produce un movimiento que encierra la mayor fuerza descendente, del otro se produce un mundo en que se halla realizado el mayor número de posibilidades.

Y de este modo vemos la necesidad física resultar de la metafísica, porque aunque el mundo no sea metafísicamente necesario en el sentido de que su contrario implique una contradiccion ó un absurdo lógico, lo es físicamente, ó determinado de modo que su contrario implica una imperfeccion ó un absurdo moral. Y así como la imposibilidad es el principio de la esencia, la perfeccion ó el grado de esencia, que consiste en la posibilidad comun del mayor número de cosas, es el principio de exis-

tencia. Al mismo tiempo se vé claramente por esto de qué modo el autor del mundo es libre por más que lo hace todo con determinacion, porque obra en virtud de un principio de sabiduría ó de perfeccion; y así es, que la indiferencia procede de la ignorancia, y la sabiduría está determinada por la perfeccion en un alto grado.

Pero, direis acaso, que por ingeniosa que pueda aparecer esta comparacion de un cierto mecanismo metafísico y determinante con el de los cuerpos pesados, es deficiente, porque los cuerpos pesados ejercen una accion real, mientras que las posibilidades y las esencias anteriores á la existencia, y áun las exteriores, no son sino imágenes ó ficciones, en que no se puede buscar la razon de la existencia. En este caso contestaré, que ni las esencias, ni las verdades eternas que son su objeto, son ficciones, sino que existen en una cierta region de las ideas, si puedo hablar asi; es decir, en Dios mismo, fuente de la existencia de todos los séres y manantial de toda esencia, y la existencia de la série actual de las cosas, demuestra por sí misma que mi aserto no es gratuito. Porque como no contiene su razon de ser, como hemos demostrado anteriormente, sino que es preciso buscarla en las ne-

cesidades metafísicas ó verdades eternas, y lo que existe sólo puede venir de lo que existió, segun hemos hecho notar, las verdades eternas tienen necesariamente su existencia en un sugeto absoluta y metafísicamente necesario, es decir, en Dios, donde reside la facultad de dar realidad á este mundo, que de otro modo seria meramente imaginario.

Y en efecto, hallamos que en el mundo se hace todo segun las leyes, no solamente geométricas, sino tambien metafísicas, de las verdades eternas; es decir, no solamente segun las necesidades materiales, sino tambien segun las formales; y esto es cierto, no solamente en lo que concierne generalmente á la razon que acabamos de explicar de un mundo que existe, porque debe existir así, y no de otro modo, razon que no puede hallarse en la tendencia de lo posible á la existencia, sino que si descendemos á las disposiciones especiales, vemos las leyes metafísicas de causa, fuerza y accion, aplicarse con un órden admirable en toda la naturaleza, y prevaler sobre las mismas leyes materiales, puramente geométricas, como he visto examinando las leyes del movimiento, lo que me ha sorprendido de tal modo, que como he explicado más extensamente en otra

parte, me he visto obligado á abandonar la ley de la composicion de las fuerzas que defendí cuando era más materialista, en mi juventud.

Tenemos, pues, la última razon de la realidad, tanto de las esencias como de las existencias en un sér único, que debe ser de toda necesidad, más grande, más alto y antiguo que el mundo mismo, puesto que toman de él su realidad, no solamente las existencias que el mundo encierra, sino las mismas posibilidades.

Y esta razon de las cosas no puede buscarse sino en una sola fuente, por la conexion que tienen entre sí. Ahora bien; es evidente que de esta fuente emanan de contínuo todas las cosas que existen, que son y han sido sus productos; porque no se comprende cómo procederá del mundo mismo tal estado, ántes que tal otro; el estado de hoy, ántes que el de mañana. Se vé con la misma evidencia de qué modo Dios obra física y libremente, cómo está en él la causa eficiente y final de las cosas, y cómo manifiesta, no solamente su grandeza y poder en la construccion de la máquina del mundo, sino tambien su bondad y sabiduría en el plan de la creacion; y para que no se crea que confundimos aquí la perfeccion moral ó bondad con la per-

feccion metafísica, ó grandeza, ó que no se deseche aquélla en contemplacion de ésta, es preciso saber que se sigue de lo que hemos dicho que el mundo es perfectísimo, no sólo físicamente, ó si se quiere metafísicamente, porque la série de cosas producidas es aquella en que hay más realidad en acto, sino que es perfectísimo moralmente en cuanto la perfeccion moral lo es física para las almas mismas. Así, el mundo no es tan sólo la máquina más admirable, sino que en cuanto está compuesto de almas, es tambien la mejor república, en que se ha provisto lo necesario á hacer toda la felicidad y alegría posible que constituye su perfección física.

Pero direis, vemos suceder lo contrario en el mundo: los buenos son siempre desgraciados; y sin hablar de los animales, los hombres inocentes son afligidos por muchos males y áun muertos entre horribles tormentos; en fin, el mundo, si se mira á toda la especie humana, se parece más á una especie de cáos confuso, que á la obra bien ordenada de una suprema sabiduría. Esto puede parecer así en el primer momento, lo confieso, pero si se examina más despacio, resulta evidentemente dadas las razones *a priori* que hemos examinado, que se debe creer lo contrario; es decir, que todas las

cosas, y por consiguiente las almas, encierran el más alto grado de perfeccion posible. Y en efecto, no es conveniente fallar sin haber examinado toda la ley, como dicen los jurisconsultos. Sólo conocemos una pequeña parte de la eternidad que se extiende en la inmensidad y en la historia algunos miles de años cuyos sucesos nos trasmite la memoria, y sin embargo, osamos juzgar de lo inmenso y de lo eterno, con arreglo á una experiencia tan corta, como si los hombres nacidos y criados en una prision, ó si se quiere mejor, en las salinas subterráneas de los Sármatas, pensasen que no habia más luz en el mundo que la lámpara, cuyo débil resplandor bastaba apenas á dirigir sus pasos. Miremos un cuadro bellísimo, y cubrámosle de manera que no veamos sino una pequeñísima parte de él. ¿Qué veremos en ella mirándola todo lo despacio y atentamente posible, sino un confuso conjunto de colores puestos sin elección y sin arte? Pero si quitando la cubierta le miramos desde un punto de vista conveniente, veremos que lo que parecía puesto caprichosamente sobre la tela, ha sido ejecutado con el mayor arte por el autor de la obra. Y lo mismo sucede en la música; los compositores de un gran talento mezclan frecuentemente disonancias en sus acor-

des para excitar, por decirlo así, al que les escucha, que despues de una especie de inquietud, vé con más placer entrar todo en órden y armonía. Así es, que nos quejamos de haber corrido pequeños peligros y experimentado débiles males, ya por la conciencia de nuestro poder ó de nuestra felicidad, ya por un sentimiento de amor propio, y á veces encontramos placer en los espectáculos peligrosos y terribles, como la danza sobre la cuerda ó los saltos peligrosos; lo mismo separamos riéndonos á los niños, haciéndoles creer que les arrojamos léjos de nosotros, como hizo el mono que, habiendo tomado á Cristian, rey de Dinamarca, niño aún y envuelto en sus pañales, le colocó á la altura del techo, y como todo el mundo se asustase, le depositó sonriendo sano y salvo en su cuna. Segun el mismo principio, es insípido comer siempre manjares dulces, y deben mezclarse con cosas ágrias, ácidas y áun amargas, que excitan el gusto. Quien no ha gustado lo amargo, no ha merecido lo dulce ni lo apreciará nunca. Es ley misma de la alegría que el placer no sea siempre uniforme, porque embotando el gusto nos hace inertes y no alegres.

En cuanto á lo que hemos dicho de que una parte puede ser turbada sin perjuicio de la armonía general, no

debe entenderse que no se ha tenido en la creacion para nada en cuenta las partes, y que basta que el mundo entero sea perfecto en sí mismo aunque sea posible que el género humano sea desgraciado y que no haya en el universo cuidado alguno de la justicia ni interés por nuestra suerte, como piensan algunos, que no juzgan muy bien del conjunto de las cosas. Porque debe saberse, que así como en una república bien constituida se atiende todo lo posible á los particulares, así el mundo no podria ser perfecto si no se tuviese presentes los intereses particulares conservando la armonía universal, y en este respecto no se ha podido establecer regla mejor que la ley misma que quiere que cada uno participe de la perfeccion del universo por su propia dicha proporcionada á su virtud y á la buena voluntad de que está animado para el bien comun, es decir, por el cumplimiento de lo que llamamos caridad y amor de Dios, ó de lo que por sí solo constituye, segun el juicio de los más sábios teólogos, la fuerza y el poder de la religion cristiana. Y no debe parecer extraño que se haya dado tan gran participacion á las almas en el universo, puesto que reflejan la imágen más fiel del autor supremo; y de ellas á él, no hay solamente como en todo lo demás

la relacion de la máquina al obrero sino la del ciudadano al príncipe; deben durar además tanto como el universo, y en algun modo expresan y concentran en sí mismas el todo, de modo que se puede decir que las almas son partes totales.

Por lo que respecta sobre todo á los males que afligen á los buenos, se debe tener por cierto que de ellos les resulta un gran bien, y esto es verdadero tanto física como teológicamente. El grano arrojado á la tierra sufre ántes de germinar, y se puede asegurar que las aflicciones, temporalmente malas, son buenas por el resultado, en cuanto son caminos más cortos que llevan á la perfeccion. Así, en lo físico, los licores que fermentan más lentamente, tardan tambien más tiempo en mejorarse, mientras que los que experimentan una agitacion más grande arrojan de sí ciertas partículas perjudiciales y se corrijen más pronto. Se puede decir de esto que es retroceder para saltar con más facilidad.

Se debe mirar estas consideraciones no sólo como agradables y consoladoras, sino como ciertísimas; y en general, creo que nada hay más verdadero que la felicidad, y nada como la verdad es dichoso y dulce, y para agregar algo á la belleza y á la perfeccion general de las obras de Dios, es preciso

reconocer que se verifica en todo el universo un cierto progreso contínuo y libérrimo que hace mejor cada vez su estado. Así es, cómo una gran parte de nuestro globo recibe hoy una cultura que aumentará de dia en dia, y aunque es cierto que algunas partes quedan salvajes, se trastornan y se deprimen, debe entenderse esto del modo que acabamos de interpretar la afliccion; es decir, que esta depresion y este trastorno concurren á algun fin más grande, de modo que nos aprovechamos en algun tanto del daño mismo.

Y en cuanto á la objecion que podria hacerse de que, siendo esto así, hace mucho tiempo que el mundo deberia ser un paraíso, la respuesta es fácil. Por más que un gran número de sustancias hayan llegado á la perfeccion, resulta sin embargo de la division de lo contínuo en lo infinito, que quedan siempre en el abismo de las cosas partes adormidas que deben despertar, desarrollarse, hacerse mejores y elevarse, por decirlo así, á un grado más perfecto de cultura.

DEL CONOCIMIENTO, LA VERDAD Y LAS IDEAS

Puesto que los hombres eminentes promueven controversias acerca de las ideas verdaderas y falsas, y ya que este asunto que el mismo Descartes no ha explicado satisfactoriamente, es de la mayor importancia para el conocimiento de la verdad, me propongo explicar en muy pocas palabras lo que á mi juicio se puede decir de cierto, referente á las distinciones y criterios de nuestras ideas y conocimientos. Así, un conocimiento es *oscuro* ó *claro*, éste puede ser además *confuso* ó *distinto*, y éste á su vez es *adecuado* é *inadecuado*, ó bien *simbólico* ó *intuitivo*; siendo *perfecto* cuando es intuitivo y simbólico á la vez.

Es oscura una nocion cuando no basta para reconocer la cosa representada; como en el caso en que yo tuviese alguna idea vaga de una flor ó de un animal que hubiese visto, sin poder reconocerle puesto ante mi vista y distinguirle de otro animal cercano, ó en el que considerase algun término mal definido en la escuela tal como la entelequia en Aristóteles, ó la causa en cuan

to es comun á la materia ó á la forma eficiente ó final ú otras expresiones parecidas de que no tenemos definicion cierta, lo que hace igualmente oscura á la proposicion de que es parte tal nocion. Es, pues, claro un conocimiento, cuando basta para hacerme reconocer la cosa representada y es además confuso y distinto: confuso, cuando no puedo enumerar separadamente las notas necesarias para hacer distinguir una cosa de las demás, aunque esta cosa tenga efectivamente tales notas como datos exigidos para poder analizar la nocion. Así reconocemos muy claramente los colores, sabores y demás cualidades particulares de los órganos sensibles, y las distinguimos unas de otras por el simple testimonio de los sentidos y no por los signos del lenguaje; y por esto no podemos explicar á un ciego lo que es el rojo, ni hacer conocer á los demás las cualidades de este género sino poniéndoles en comunicacion directa con ellas; es decir, haciéndoselas ver, oler, gustar ó por lo ménos relacionando cierta sensacion que han experimentado ántes; y no obstante es cierto que las nociones de las cualidades son compuestas y pueden analizarse, puesto que tienen sus causas. Asimismo vemos frecuentemente pintores y otros artistas que

juzgan fácilmente que una obra es buena ó defectuosa sin poder darse cuenta de su juicio, y que contestan á los que les piden su opinion que lo que desaprueban *deja algo que desear*. Pero una nocion distinta se parece á la que tienen los plateros del oro, con ayuda de notas distintivas y medios de comparacion suficientes para distinguir todos los demás cuerpos parecidos. Tales son los medios de que nos servimos para muchas nociones comunes, como para las de número, volúmen y forma, así como tambien para muchas pasiones del alma, como la esperanza, el miedo y, en una palabra, para todo aquello de que tenemos una definicion nominal, que no es sino una enumeracion de las notas y caractéres distintivos suficientes. Se tiene sin embargo un conocimiento distinto de una cosa indefinible cuando es primitiva ó cuando es nota de sí misma; es decir, cuando es irreductible y sólo se comprende por sí misma, y por consiguiente, no tiene las notas pedidas. En cuanto á las nociones compuestas, cada una de cuyas notas componentes se conoce claramente á veces, aunque de un modo confuso, como la gravedad, el color, la maleabilidad, que son algunas de las del oro, resulta que un conocimiento tal de este metal es distinto, sin por eso

ser adecuado; pero cuando todos los elementos de una nocion distinta son tambien conocidos en sí mismos distintamente, por ser en ellos el análisis completo, es adecuada la nocion; entiendo que los hombres no pueden de ella dar ejemplo perfecto, aunque el conocimiento de los números se aproxima mucho; ántes bien sucede frecuentemente, sobre todo en un largo análisis, que no abarcamos de una vez toda la naturaleza del objeto, sino que sustituimos á las cosas signos de los cuales por abreviacion y en virtud de una idea actual, acostumbramos á omitir la explicacion creyendo que la podemos dar; así, cuando yo pienso en un kiliedro ó un poliedro de mil lados, no considero siempre á la naturaleza del lado de la igualdad y del número mil, sino que estas palabras, cuyo sentido se presenta á mi inteligencia de una manera oscura é imperfecta, á lo ménos me traen las ideas, porque mi memoria me dice que conozco la significacion de estas palabras, y que su explicacion no es en tal punto necesaria á mi entendimiento. Tengo costumbre de llamar á esta idea ciega y áun simbólica, y de ella hacemos uso en el álgebra, en la aritmética y en otras muchas partes; y seguramente, cuando una cuestion es muy compleja, no podemos á la vez abrazar

con la inteligencia todas las nociones elementales que la componen; pero cuando esto puede hacerse, llamo á esta idea intuitiva. Sólo se puede tener un conocimiento intuitivo de una nocion distinta primitiva, así como generalmente no se tiene de las nociones compuestas sino un conocimiento simbólico.

De aquí resulta claramente, que áun en las cosas que distintamente conocemos, no concebimos las ideas sino en cuanto son objeto de intuicion. Así sucede frecuentemente que nos figuramos tener en el entendimiento las ideas de las cosas suponiendo falsamente que nos hemos explicado ya los términos de que nos servimos, y esto no es cierto, como algunos dicen, ó á lo ménos es muy incierto que de nada podamos hablar comprendiendo bien lo que decimos sin tener su idea. Porque muchas veces comprendemos vagamente cada uno de los términos, ó nos acordamos de haberlos comprendido, pero como nos contentamos con esta idea ciega y no llevamos más léjos el análisis de las nociones, sucede que caemos en nuestra limitacion en el absurdo que la nocion compuesta puede implicar. He sido llevado á examinar esta cuestion despacio por un argumento célebre por mucho tiempo en la escuela y renovado

por Descartes para probar la existencia de Dios. Hélo aquí: *Todo lo que resulta de la idea ó de la definicion de una cosa puede afirmarse de la cosa misma. La existencia resulta de la idea de Dios ó del sér más perfecto que concebir se puede. Luego se puede afirmar la existencia de Dios.* Pero debe saberse que no se puede sacar de aquí más que esta conclusion: *Si Dios es posible, consiguientemente existe.* Porque, para concluir, no podemos apoyarnos sólidamente sobre nuestras definiciones ántes de saber si son reales y no implican alguna contradiccion y la razon es que si las nociones implican contradiccion pueden concluirse cosas contrarias, lo que es absurdo. Suelo servirme para poner esta verdad más de relieve, del ejemplo del movimiento más rápido; supongamos que una rueda gira con el movimiento más rápido, un radio prolongado se moverá más aprisa en su extremidad que en el punto en que corta la circunferencia: luego el movimiento de ésta no es el más rápido, lo que es contra la hipótesis. Parece á primera vista que podemos tener una idea del movimiento más rápido porque comprendemos muy bien lo que decimos, y sin embargo, no podemos tener una idea de las cosas imposibles. Así no nos basta pensar en un sér muy perfecto para asegurar que tenemos de

él una idea, y en la demostracion que acabamos de dar se debe hacer ver la posibilidad de un sér muy perfecto, si se le quiere concluir legítimamente. Es muy cierto, no obstante, que tenemos una idea de Dios y que un sér perfectísimo es posible y áun necesario; pero el argumento no es concluyente, y ha sido ya rechazado por Tomás de Aquino.

Así es cómo diferenciamos las definiciones nominales que no contienen sino las notas de la cosa que de las demás debe distinguirse, de las definiciones reales que muestran evidentemente su posibilidad, contestando con esto á Hobbes que pretendia que las verdades eran arbitrarias porque dependian de definiciones nominales, no teniendo presente que la realidad de la definicion es independiente del arbitrio y que nociones cualesquiera no son siempre conciliables entre sí. Las definiciones nominales sólo bastan en una ciencia perfecta, cuando por otra parte se ha establecido bien que es posible la cosa definida. Se vé así con claridad lo que es una idea verdadera y falsa: es verdadera, cuando la nocion es posible; es falsa, cuando la nocion implica contradiccion. Ahora bien; conocemos la posibilidad de una cosa *a priori* ó *a posteriori*; *a priori*,

cuando resolvemos la nocion en sus elementos ó en otras nociones de la posibilidad conocida, y sabemos que nada encierra de incompatible; esto tiene lugar, para citar sólo un caso, cuando comprendemos por qué medio una cosa puede producirse. Así, pues, las definiciones causales superan en utilidad á todas las demás. *Á posteriori*, cuando la experiencia nos dá á conocer la cosa existiendo realmente, porque lo que existe en acto es necesariamente posible; y este conocimiento de la posibilidad *a priori* se tiene siempre que hay un conocimiento adecuado, porque si se lleva el análisis hasta el fin y no aparece contradiccion alguna en la nocion, es necesariamente posible. Ahora, si es ó no posible que los hombres construyan un análisis perfecto de nociones, ó que reduzcan sus ideas hasta las primeras posibilidades y nociones irreductibles, ó lo que viene á ser lo mismo, hasta los atributos absolutos de Dios á las causas primeras y á la última razon de las cosas; esto es lo que actualmente no me atrevo á decir. Muy frecuentemente nos contentamos con tomar de la experiencia la realidad de ciertas nociones, que nos sirven luego siguiendo el ejemplo de la naturaleza, para componer otras.

En fin, juzgo que por esto se puede comprender que no se está siempre se-

guro de llegar á las ideas, y que muchos abusan de este especioso título para sostener sus quiméricas concepciones, porque no tenemos siempre la idea de la cosa, en la cual tenemos conciencia de pensar, como lo hemos demostrado anteriormente con el ejemplo de la mayor velocidad. Y veo que no se abusa ménos hoy de este famoso principio: *Todo lo que concibo claramente de una cosa, es cierto, ó se puede afirmar de la cosa misma.* Porque los hombres, juzgando muchas veces con precipitacion, hallan claras y distintas las cosas oscuras ó confusas. Es, pues, inútil el axioma á no someter esta claridad á los criterios indicados y establecer bien la verdad de las ideas. Por lo demás, no se debe en la exposicion de la verdad aplicar como criterios las reglas de la lógica ordinaria que usan los geómetras y que consisten en no admitir nada como cierto que no esté probado por una experiencia exacta ó una sólida demostracion y una demostracion sólida es la que observa la forma prescripta por la lógica, aunque siempre necesite de silogismos dispuestos en el órden regular de la escuela, como aquellos de que han hecho uso Cristian Herlino y Conrado Dasypodio para la demostracion de los seis primeros libros de Euclides, pero de modo, al

ménos que la argumentacion concluida en virtud misma de la forma, es decir, esta argumentacion concebida en la forma regular, pueda legitimarse por algun ejemplo tomado en la ciencia del cálculo; así no se omitirá premisa alguna necesaria, y todas las premisas anteriores deben ser demostradas, ó por lo ménos, admitidas como hipótesis, y en este caso la conclusion será hipotética. Los que observen cuidadosamente estas reglas, podrán librarse fácilmente de las ideas engañosas. Esto tiene lugar en virtud de tales principios que el profundo Pascal, en una excelente disertacion geométrica, de que existe un fragmento en el notable libro del célebre Antonio Arnauld sobre el arte de bien pensar, dice que el geómetra debe definir todos los términos algo oscuros, y probar todas las verdades algo dudosas. Pero hubiera yo deseado que hubiese definido los límites más allá de los cuales una nocion ó una afirmacion deja de ser dudosa ú oscura. De cualquier modo que sea se puede juzgar lo que hay en esta cuestion, puesto que necesitamos ser breves, mediante el atento exámen de las consideraciones que acabamos de exponer.

En cuanto á la cuestion de si vemos todo en Dios (antigua opinion que, razonablemente comprendida, no debe

desecharse de pronto), ó si tenemos ideas propias, se debe saber que áun cuando viésemos en Dios todo, no sería ménos necesario que tuviésemos tambien ideas propias, es decir, no imágenes determinadas, sino afecciones y modificaciones de nuestro entendimiento en correspondencia con esto mismo que percibimos en Dios, porque siendo nuestros pensamientos reemplazados constantemente por otros, se opera en nuestro entendimiento un cierto cambio; y en cuanto á las cosas que no son objeto de nuestro pensamiento actual, están sus ideas en nuestro entendimiento como en el mármol sin labrar la estátua de Hércules. En Dios, por el contrario, debe necesariamente existir en acto la idea, no sólo de la extension absoluta é infinita, sino tambien de cualquier figura, que no es otra cosa que la modificacion de la extension absoluta. Por lo demás, cuando percibimos los colores y los olores, no tenemos percepcion otra alguna que no sea la de las figuras y los movimientos, pero de tal modo numerosos y delicados, que nuestro entendimiento en su estado actual es incapaz de considerar distintamente cada uno de sus elementos, y en consecuencia, no nota que su percepcion no se compone sino de percepciones, de figuras y movimientos en extremo pe-

queños. No de otro modo, cuando despues de haber mezclado polvo amarillo y azul, percibimos un color verde, no vemos otra cosa que el amarillo y el azul mezclados en sus más finas partículas, aunque de ello no nos demos cuenta y ántes al contrario, nos figuremos estar contemplando un nuevo sér.

NUEVO SISTEMA DE LA NATURALEZA

Y DE LA COMUNICACION DE LAS SUSTANCIAS ASI COMO TAMBIEN DE LA UNION QUE HAY ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO

I. Hace muchos años que he concebido este sistema y que lo he comunicado á muchos hombres sábios, y sobre todo á uno de los más grandes teólogos y filósofos contemporáneos, el cual, habiendo tenido conocimiento de mis opiniones, las había encontrado en extremo paradógicas; pero habiendo despues recibido mis aclaraciones, se retractó de la manera más generosa y edificante del mundo; y habiendo aprobado parte de mis proposiciones, las levantó su censura, si bien no cupo esta misma suerte á otras acerca de las cuales no estaba aún conmigo de perfecto acuerdo. Pasado aquel tiempo, he continuado mis meditaciones segun era para ellas la ocasion más ó ménos favorable, á fin de no dar al público sino opiniones examinadas con detenimiento, tratando al propio tiempo de satisfacer cumplidamente á los que han hecho objeciones en contra de mis ensayos de dinámica, especialmente á aque-

llas que con este sistema tienen enlace. Deseando, por último, numerosas personas, ver más esclarecidas mis ideas, he coleccionado estas meditaciones, aunque no sean en modo alguno populares ni adecuadas á todos los gustos y entendimientos. He sido llevado principalmente á aprovechar los juicios de aquellos hombres que han brillado en estas materias, puesto que sería muy embarazoso buscar y sumar particularmente á todos los que estarian dispuestos á darme su juicio, que yo fácilmente recibiria, amante de la verdad ántes que de mis opiniones.

II. Aunque soy uno de los que más han trabajado en matemáticas no he dejado de meditar sobre la filosofía desde mi juventud, porque siempre me pareció que habia en ella medio de establecer algo sólido por claras demostraciones. Habia penetrado mucho en el país de los escolásticos cuando los matemáticos y autores modernos me hicieron salir de él bien jóven; su bella manera de explicar la naturaleza mecánicamente me encantó, y desprecié con razon el método de los que no emplean sino formas ó facultades, pero después, habiendo intentado profundizar los principios mismos de la mecánica al propósito de darme cuenta de las leyes de la naturaleza que conocia de un

modo experimental, noté que la sola consideracion de una masa extensa no era para ello bastante, y que era aún preciso emplear la nocion de la fuerza, que es muy inteligible, aunque sea al propio tiempo un resorte metafísico; me pareció tambien que la opinion de los que trasforman á los irracionales en puras máquinas, degradándoles así, aunque parecia posible no lo era sino en apariencia, y contrariaba el órden de las cosas.

III. En un principio, al librarme del yugo de Aristóteles, dí en la teoría atómica, por ser la que llena mejor la imaginacion; pero vuelto en mí despues de muchas meditaciones, ví clara la imposibilidad de hallar los principios de una verdadera unidad en la materia sola ó en lo que es solamente pasivo, puesto que ella no es en el infinito sino coleccion ó agregacion de partes. Además, no pudiendo tener su realidad la pluralidad sino de las verdaderas unidades que son por completo distintas de los puntos de que he sabido que no podria componerse la continuidad; me ví obligado para hallar estas unidades reales á recurrir á un átomo formal, ya que un sér material no podria ser al mismo tiempo tal y dotado de una verdadera unidad, esto es verdaderamente indivisible. Era pre-

ciso, pues, acudir á las formas sustanciales, hoy tan anegadas, para rehabilitarlas, pero de un modo que las hiciera inteligibles y estableciese la diferencia que existe entre el uso que de ellas se debe hacer y el abuso que se ha hecho.

Hallé, pues, que su naturaleza consiste en la fuerza, y que de aquí se sigue algo análogo al sentimiento y al deseo, y que así se las debia concebir á imitacion de la nocion que tenemos de las almas. Pero como el alma no debe emplearse para dar la razon de la economía del cuerpo animal, juzgué asimismo que estas formas no deben emplearse para explicar los problemas particulares de la naturaleza, por necesarios que ellos sean, para establecer verdaderos principios generales. Aristóteles los llama enteléquias primeras. Yo las llamo acaso más inteligiblemente, fuerzas primitivas que no contienen solamente el acto ó el complemento de la posibilidad, sino tambien una actividad original.

IV. Veia que las formas y las almas debian ser indivisibles lo mismo que nuestro entendimiento, como en efecto me acordaba que opinaba Santo Tomás respecto de las almas de los irracionales, pero esta novedad renovaba las dificultades acerca del órigen y duracion

de las almas y de las formas. Porque no pudiendo toda sustancia que tiene verdadera unidad, tener comienzo ni fin natural, se sigue que no puede comenzar sino por creacion, ni acabar sino por aniquilamiento. Así me veia obligado á reconocer, que excepto las almas que Dios quisiese crear expresamente, las formas constitutivas de las sustancias han sido creadas con el mundo y subsisten siempre. Algunos escolásticos, como Alberto el Grande y Bacon entrevieron tambien una parte de la verdad acerca de su orígen, y esto no debe parecer extraordinario, puesto que no se dá á las formas más duración que la que se suele conceder á los átomos.

V. Juzgué, por lo tanto, que no debian indiferentemente confundirse los espíritus con el alma racional, que eran de un órden superior, é incomparablemente más perfectos que las formas sumergidas en la materia, siendo como pequeños dioses al lado de aquellos hechos á imágen de Dios, y teniendo en sí algunos luminosos destellos de la divinidad. Por eso Dios gobierna á los espíritus como un príncipe á sus súbditos y áun como un padre á sus hijos, en tanto que dispone las otras sustancias, como sus máquinas el ingeniero; así los espíritus tienen médios particulares que les colocan por encima de las revo-

luciones de la materia, pudiéndose decir que todo lo restante, sólo para ellos ha sido hecho hasta las revoluciones mismas, acomodadas á la felicidad de los buenos y al castigo de los malos.

VI. Sin embargo, para devolver á las formas ordinarias ó almas materiales la duracion que se las debe atribuir, en lugar de la que se habia atribuido á los átomos, podria dudarse si irian de cuerpo en cuerpo lo que seria una metempsícosis, ó lo que algunos filósofos han creido ser la trasmision del movimiento y de las especies. Pero esta supersticion está muy léjos de la naturaleza de las cosas y las trasformaciones de MM. Swammerdam Malpighi y Leewenhak, que son los más excelentes observadores de nuestro tiempo, viniendo en mi auxilio, me han hecho más fácilmente admitir que el animal, y toda otra cualquier sustancia orgánica, no comienza cuando creemos que tal sucede y que su generacion aparente no es más que una especie de aumento y desarrollo; así he notado que M. Regis, autor de la *Indagacion de la verdad*, M. Hartsaker y otros hombres no ménos hábiles se han acercado mucho á esta opinion.

VII. Pero quedaba aún por resolver la cuestion más importante, y era lo que las almas y las formas venian á ser por

la muerte del animal ó por la destruccion del indivíduo, de la sustancia orgánica, y esta cuestion era de suyo embarazosa; tanto, que parece poco razonable que las almas queden inútilmente en un cáos de materia confusa. Esto me ha hecho pensar, por último, que no habia más que un solo partido razonable que tomar, y era el de la conservacion no sólo del alma sino del animal mismo y de su máquina orgánica, aunque la destruccion de las partes gruesas las redujese á una pequeñez que escapase á nuestros sentidos no ménos que la del puesto en que se está antes de nacer. Así, nadie puede señalar el verdadero momento de la muerte, la cual puede por mucho tiempo pasar por una simple suspension de las funciones orgánicas, y en el fondo no es otra cosa en los simples animales, como lo atestiguan las resurrecciones de las moscas ahogadas y despues amortajadas bajo la greda pulverizada, y muchos ejemplos parecidos que hacen ver que hay otras muchas resurrecciones y que habria muchas más si los hombres estuviesen en situacion de poder arreglar la máquina de su cuerpo, y aquí hay algo de la apariencia que es algo parecido á aquello de que habla Demócrito, atomista como era, aunque de él se burle Plinio. Es, pues natural que habiendo

sido siempre el animal vivo y orgánico, como las gentes de gran penetracion comienzan á reconocer, persista siéndolo, y puesto que de este modo no hay en el animal nacimiento y generacion enteramente nueva, se sigue que no habrá en él tampoco extincion completa ni muerte en el sentido riguroso metafísico; y que por consiguiente, en vez de la trasmigracion de las almas, no hay en él sino una trasformacion de un mismo animal segun que los órganos se colocan y desarrollan.

VIII. Las almas racionales siguen más altas leyes y están exentas de todo lo que podria hacerlas perder la condicion de ciudadanos de la ciudad de los espíritus, habiendo Dios previsto que todos los cambios de la materia no puedan hacerlas perder sus cualidades morales y su personalidad. Y se puede decir que todo tiende á la perfeccion, no solamente del universo en general, pero de las criaturas en particular, que están destinadas á tal grado de felicidad que el universo se halla en ello interesado en virtud de la bondad divina que se comunica á cada uno, tanto como lo puede permitir la soberana sabiduria.

IX. Por lo que respecta á los animales y demás sustancias corporales, cuya constitucion completa y cuyos

cambios se ha creido hasta aquí dependen más bien de reglas mecánicas que de leyes morales, observé con placer que el autor del libro de la *Dieta*, que se atribuye á Hipócrates, habia entrevisto algo de la verdad al decir en concisos términos que los animales no nacen ni mueren, y que las cosas que parecen comenzar y perecer no hacen sino aparecer y desaparecer. Esta era tambien la opinion de Parmenides y de Melisa en Aristóteles, porque los antiguos eran más sólidos en sus juicios que lo que á primera vista parece.

X. Estoy lo mejor dispuesto del mundo á hacer justicia á los modernos; hallo sin embargo que han llevado las reformas muy lejos, confundiendo entre otros errores, las cosas naturales con las artificiales por no tener idea bastante grande de la majestad de la naturaleza y concibiendo que la diferencia que hay entre sus máquinas y las nuestras es la que hay entre lo grande y lo pequeño; lo que ha hecho decir poco despues á un hombre muy entendido, autor de los *Diálogos sobre la pluralidad de los mundos*, que vista la naturaleza desde cerca se la encuentra ménos admirable que se habia creido, no siendo sino como la tienda de un obrero. Yo creo que esta idea no es muy digna de ella, y que nada como nuestro sistema

dá á conocer la verdadera é inmensa distancia que hay entre las más ínfimas producciones y mecanismos de la sabiduría divina y las más grandes obras del arte de un entendimiento limitado, teniendo presente que no sólo en el grado consiste esta diferencia, sino en el mismo género. Se debe, pues, saber, que las máquinas de la naturaleza tienen un número de órganos verdaderamente infinitos y todos tan bien provistos y tan á prueba de toda clase de accidentes, que no es posible su destruccion. Una máquina natural es tal máquina hasta en sus menores partes, y lo que es más notable, es siempre la misma que ha sido, no trasformándose sino por el número de veces que es menor, encerrada y como concentrada en donde se cree que está perdida.

XI. Además, mediante el alma ó la forma, hay una verdadera unidad en ella que corresponde á lo que se llama en nosotros el *yo*, lo que no podria tener lugar ni en las máquinas del arte ni en la simple masa natural por orgánica que pueda ser, en cuyo caso sólo se la podria considerar ya como un ejército ó un rebaño, ya como un estanque lleno de peces, ya como un reloj compuesto de ruedas y resortes, en que no habiendo verdaderas unidades sustanciales nada hay de sustancial ni

de real. Esto es lo que obligó Mr. Cordemoi á abandonar á Descartes, abrazando la doctrina atómica de Demócrito, para hallar una unidad verdadera. Pero los átomos materiales son contrarios á la razon; además de que tambien están compuestos de partes, puesto que la coercicion invencible de una parte á otra (cuando pueda concebirse), no destruirá su diversidad. No hay, pues, más átomos que los de la sustancia; es decir, las unidades reales y destituidas absolutamente de partes, fuente de las acciones, primeros principios absolutos de la composicion de las cosas, y á modo de elementos últimos del análisis de las sustancias.

Se les podria llamar puntos metafísicos; tienen algo de vital y una especie de percepcion, y los puntos matemáticos son su punto de vista para expresar el universo; pero cuando las sustancias corporales se concentran, todos sus órganos juntos nos aparecen como un punto físico. Así los puntos físicos son sólo en apariencia indivisibles, los puntos matemáticos son exactos; pero no son sino modalidades, y sólo los puntos metafísicos ó de sustancia son exactos y reales, y sin ellos nada hay de real, puesto que sin las unidades verdaderas no podria haber pluralidad.

XII. Habiendo esto establecido, creí

entrar en el puerto; pero cuando me puse á meditar sobre la union del alma con el cuerpo, fuí como arrojado en alta mar, porque no podia, por medio alguno, explicarme de qué modo el cuerpo influia en el alma y *vice-versa*, ni cómo una sustancia creada podia comunicarse con otra. Descartes dejó á un lado esta cuestion, segun se puede juzgar por sus escritos; pero viendo sus discípulos que la opinion comun es inconcebible, juzgaron que percibimos las cualidades de los cuerpos, porque Dios hace nacer ideas en el alma con ocasion de los movimientos, y cuando nuestra alma quiere mover su cuerpo á la vez, idearon que Dios le mueve con ella; y como quiera que la comunicacion de los movimientos les parecia aún inconcebible, creyeron que Dios daba movimiento á un cuerpo con ocasion del de otro sistema, que llamaron de las *causas ocasionales*, y que ha sido puesto en boga por las bellas reflexiones del autor de la *Indagacion de la verdad.*

XIII. Preciso es confesar que se ha penetrado en el fondo de la dificultad, diciendo lo que no se puede; pero no por esto se ha desvanecido, explicando lo que se hace efectivamente. Es muy cierto que una sustancia creada no ejerce influencia real sobre otra, hablando segun el rigorismo metafísico, y

que todas las cosas, con todas sus realidades, están produciéndose contínuamente por la virtud de Dios; pero para resolver problemas no es bastante emplear la causa general, y traer aquí lo que se llama *Deus ex machina;* porque cuando esto se hace sin poder tomar otra explicacion de un órden de causas seguidas, es propiamente recurrir al milagro. En filosofía se debe procurar convencer dando á conocer las cosas que se ejecutan por la sabiduría divina, conforme á la nocion del objeto de que se trate.

XIV. Viéndome obligado á conceder que no era posible que el alma ó cualquiera otra verdadera sustancia pudiese recibir algo de fuera, á no sér por la omnipotencia divina, fuí llevado insensiblemente á una afirmacion que me sorprendió, pero que parece inevitable, y que tiene en efecto grandísimas ventajas y muy considerables bellezas, y es que debe decirse que Dios ha creado el alma ó cualquiera otra unidad real, de modo que todo nazca en ella de su propio sér por una perfecta espontaneidad respecto de sí misma, y con una perfecta conformidad respecto de las cosas exteriores; y que así nuestros sentimientos interiores, es decir, que están en el alma misma y no en el cerebro ni en las partes más sutiles del cuerpo, no

siendo sino fenómenos continuados en los séres externos, ó bien verdaderas apariencias y como sueños regulados, es preciso que estas percepciones internas en el alma misma lleguen á ella por su misma constitucion originaria, esto es, por la naturaleza representativa, capaz de expresar los séres exteriores mediante los órganos que le ha sido dada desde su creacion y que constituye su carácter individual. Esto es lo que hace que, representando exactamente cada una de las sustancias á su modo todo el universo, y llegando al alma las percepciones ó representaciones de las cosas externas, como si nada existiera sino Dios y ella (para servirme del modo de hablar de cierta persona de elevado entendimiento, cuya santidad es celebrada), habrá un perfecto acuerdo entre todas las sustancias, que hará el mismo efecto que se produciria si comunicasen por una trasmision de las especies ó de las cualidades que el vulgo de los filósofos supone. Además, expresándose más próximamente el alma en la base orgánica en que está su punto de vista, hallándose recíprocamente dispuesta á obrar por sí misma, siguiendo ésta las leyes de la máquina corporal cuando lo quiere aquélla, sin que una perturbe las leyes de la otra, teniendo los espíritus y la sangre entonces precisamente los

movimientos necesarios á las pasiones y á las percepciones anímicas; esta mútua relacion está regulada con antelacion en cada sustancía del universo y produciendo lo que llamamos comunicacion ó sea la union del alma con el cuerpo; y así se puede comprender de qué modo el alma tiene sitio en el cuerpo por una presencia inmediata que no podria ser mayor, puesto que le es como la unidad á la pluralidad ó resultado de la agregacion de unidades.

XV. Esta hipótesis es muy posible. ¿Por qué no admitir que Dios ha podido dar á la sustancia desde el principio una naturaleza ó fuerza interna que pueda ordenadamente producir (como en un autómata espiritual ó formal, pero libre en lo que á la razon respecta) todo lo que la suceda, es decir, todas las apariencias ó representaciones que pueda tener, y esto sin el auxilio de criatura alguna? Además, la naturaleza de la sustancia necesariamente exige y esencialmente desarrolla un progreso ó un cambio sin el cual no tendria fuerza actora. Y siendo esta naturaleza del alma representativa del universo de una manera exactísima aunque más ó ménos distinta, la série de representaciones que en el alma se produzcan corresponderá naturalmente á la série de cambios del universo mismo, así como

á su vez el cuerpo ha sido acomodado al alma para los casos en que ésta se conciba como obrando exteriormente, lo que es tanto más racional cuanto los cuerpos han sido sólo hechos para los espíritus únicamente capaces de entrar en sociedad con Dios y de celebrar su gloria. Así, desde el punto en que se vé la posibilidad de esta hipótesis, se vé tambien que es la más racional, y que dá una maravillosa idea de la armonia del universo y de la perfeccion de las obras divinas.

XVI. Se halla en ella tambien la gran ventaja de que en vez de decir que sólo somos libres en apariencia y de un modo suficiente solo á la práctica, como muchos pensadores han creido, debe más bien decirse que no somos arrastrados sino aparentemente, y que en el rigor metafísico, estamos en una perfecta independencia respecto del influjo de todas las demás criaturas; lo que en un dia maravilloso pone la inmortalidad de nuestra alma y la conservacion siempre uniforme de nuestro individúo, al abrigo de todos los accidentes exteriores aunque parezca lo contrario. Jamás sistema alguno nos ha elevado más.

Siendo todo espíritu como un mundo aparte, bastándose á sí mismo independientemente á toda criatura, encerrando

el infinito, representando el universo, es tan duradero, subsistente y absoluto como el universo mismo de las criaturas; debe, pues, juzgarse que debe siempre contribuir lo más posible á la perfeccion de la sociedad de los espíritus y tener su union moral en la ciudad de Dios. Dá este sistema una nueva prueba más de claridad sorprendente de la existencia de Dios, al suponer este perfecto acuerdo de las sustancias sin comunicacion directa que no puede venir sino de la causa comun.

XVII. Además de todas las ventajas que hacen á esta hipótesis recomendable, puede decirse que es algo más que una hipótesis, puesto que no hay posibilidad de explicar las cosas de otro modo inteligible, y puesto que las mayores dificultades que se ha presentado hasta aquí parecen disiparse una vez comprendida. Los modos ordinarios de hablar se salvan aún muy bien, porque se puede decir que la sustancia, cuya disposicion dá idea inteligible del cambio, de modo que se puede pensar que en este punto han sido á ella acomodadas las demás desde el principio segun el órden de los secretos de Dios, es la que aquí debe concebirse como obrando luego sobre las otras. La accion de una sustancia sobre otra, no es una emision ni una transplantacion de

una entidad como el vulgo cree, y sólo del modo que acabo de decir puede entenderse racionalmente. Es cierto que se concibe muy bien en la materia y las emisiones y recepciones de las partes, por las cuales se explica necesariamente y con razon, todos los fenómenos físicos; pero como la masa natural no es una sustancia, claro es que la accion respecto la sustancia misma no puede ser si no lo que acabo de explicar.

XVIII. Estas consideraciones, por metafísicas que parezcan, tienen un maravilloso uso en la física para establecer las leyes del movimiento, como podrán conocer nuestros dinámicos, porque puede decirse que en el choque de los cuerpos cada uno sufre por su propio impulso causa del movimiento que está ya en él, y en cuanto al movimiento absoluto nada puede determinarle matemáticamente, puesto que termina su relacion, lo que hace que haya siempre una perfecta equivalencia de hipótesis, como en astronomía, sin que los fenómenos del movimiento recto, circular ó compuesto puedan impedirlo. Sin embargo, se puede racionalmente atribuir á los cuerpos verdaderos movimientos, siguiendo la suposicion que dá idea de los fenómenos del modo más inteligible, y siendo esta denominacion conforme á la nocion de la accion que acabamos de establecer.

ACLARACIONES AL NUEVO SISTEMA

DE LA COMUNICACION DE LAS SUSTANCIAS,
PARA SERVIR DE RESPUESTA
Á LA MEMORIA DE M. FOUCHER,
INSERTA EN EL «JOURNAL DES SAVANTS»
DEL 12 DE SEPTIEMBRE DE 1695.

Recuerdo que creí satisfaceros comunicándoos mi hipótesis de filosofía, hace muchos años, aunque fué asegurándoos al par que aún no habia resuelto contestarla. Os preguntaba, en cambio, vuestra opinion, pero no recuerdo haber recibido vuestras objeciones; de otro modo, siendo como soy dócil, no os hubiera dado motivo para hacerme dos veces las mismas. Vienen sin embargo á tiempo aún despues de la publicacion. Porque no soy de aquellos á quienes la terquedad embarga la razon, como lo experimentareis cuando podais presentar alguna razón precisa y de peso contra mis opiniones, cosa que, segun parece, no ha entrado ahora en vuestros propósitos. Habeis querido hablar como académico hábil y dar tiempo para profundizar las cosas.

No he querido explicar aqui los principios de la extension, sino los de lo extenso efectivo, ó de la masa corporal;

y estos principios, en mi opinion, son las unidades reales, es decir, las sustancias dotadas de una verdadera unidad. La unidad de un reloj, de que haceis mencion, es para mí muy distinta á la de un animal, pudiendo ser ésta una sustancia dotada de una verdadera unidad, en tanto que un reloj no es más que un compuesto. No es en la disposicion de los órganos donde yo coloco el principio sensitivo de los animales, y estoy conforme en que no afecta á la masa corporal. Así parece que no me presentais error cuando pido unidades verdaderas y esto me hace rehabilitar las formas sustanciales. Pero cuando parece que decís que el alma de los irracionales debe tener razón, si se la concede sentimiento, os servís de una consecuencia cuya fuerza no veo.

Reconoceis con una sinceridad laudable que mi hipótesis de la armonía ó de la concomitancia es posible. Pero no dejais de sentir hácia ella cierta repugnancia; sin duda porque la habeis creido puramente arbitraria, por no haber sido informado que se sigue de mi opinion de las unidades. Preguntais pues de qué puede servir todo este artificio que yo atribuyo al Autor de la Naturaleza; como si se le pudiese atribuir demasiado, y como si esta exacta correspondencia que las sustancias tienen en-

tre sí por las leyes propias, que cada una ha recibido de antemano, no fuera una cosa admirablemente bella en sí misma y digna de su autor. Preguntais tambien qué ventaja se halla en esto. Podria referirme á lo que ya he dicho; contesto, sin embargo, en primer lugar: que cuando una cosa no puede dejar de ser, no es necesario para admitirla preguntar para qué sirve. ¿De qué sirve la incomensurabilidad del lado con la diagonal? Contesto en segundo lugar: que esta correspondencia sirve para explicar la comunicacion de las sustancias y la union del alma con el cuerpo por las leyes de la naturaleza establecidas préviamente, sin recurrir ni á una trasmision de las especies, que es inconcebible, ni á un nuevo auxilio de Dios, que parece poco conveniente. Porque es preciso saber que así como hay leyes de la naturaleza en la materia, las hay tambien en las almas ó formas, y estas leyes traen lo que acabo de decir.

Se me preguntará aún: ¿en qué consiste que Dios no se contenta con producir todas las ideas y las modificaciones del alma sin esos cuerpos inútiles que el alma no podria mover ni conocer? Fácil es la respuesta: Dios ha preferido que hubiese muchas sustancias á que hubiese pocas y ha hallado bueno que las modificaciones del alma res-

pondan á algo exterior. No hay sustancia inútil; todas concurren al designio divino. Tampoco tengo inconveniente en admitir que el alma no conoce los cuerpos aunque este conocimiento tenga lugar sin la influencia de uno sobre otro. No le tendré en decir que el alma mueve al cuerpo y así como un partidario de Copérnico habla verdaderamente de la puesta del sol, un platónico de la realidad de la materia, un cartesiano de las cualidades sensibles, con tal que se le entienda sanamente, creo asimismo que es muy cierto decir que las sustancias obran unas sobre otras en consecuencia de las leyes de la armonía. Lo que se ha objetado referente á la letargía de los cuerpos que estuvieran sin accion, mientras el alma les creyera en movimiento, no podria ser, por esta misma correspondencia inevitable, que la sabiduría divina ha establecido. No conozco esas masas vanas, inútiles y en la inaccion de que se habla. Hay accion doquiera y yo lo afirmo más que la filosofía establecida: porque creo que no hay cuerpo sin movimiento ni sustancia sin esfuerzo.

No entiendo en qué consiste la objecion comprendida en estas palabras: En verdad ¿quién no vé que esas opiniones han sido hechas expresamente para salvar principios establecidos de

antemano? Todas las hipótesis son hechas expresamente y todos los sistemas vienen para salvar fenómenos ó apariencias; pero no veo cuáles son los principios de que se dice estoy prevenido y que quiero salvar, Si esto quiere decir que soy llevado á mi hipótesis por razones *a priori*, ó por ciertos principios, como así es en efecto, esto es más bien un elogio de la hipótesis que una objecion. Basta comunmente que una hipótesis se demuestre *a posteriori*, porque satisface á los fenómenos; pero cuando se tiene además razones de peso *a priori*, tanto mejor. Pero quizá esto quiere decir que, habiéndome forjado una opinion nueva me ha complacido más para darme importancia de innovador, que por la utilidad que en ella haya encontrado. No sé si teneis tan mala opinion de mí para atribuirme ese pensamiento. Porque sabeis que amo la verdad y que, si amase tanto las novedades, tomaria más empeño en producirlas, áun aquellas cuya solidez es reconocida. Pero á fin de que aquellos que me conocen menos no den á vuestras palabras un sentido contrario á mis intenciones, bastará decir que en mi opinion, es imposible explicar de otro modo la accion inmanente conforme á las leyes de la naturaleza, y que he creido que el uso de mi hipótesis se

reconoceria por la dificultad que los más hábiles filósofos de nuestro tiempo han hallado en la comunicacion de los espíritus y de los cuerpos, y áun de las sustancias corporales entre sí; y no sé si lo habreis hallado vos mismo. Es cierto que hay, en mi opinion, esfuerzos en todas las sustancias; pero estos esfuerzos no están propiamente sino en la sustancia misma; y lo que se sigue en las demás no es sino en virtud de una armonía preestablecida (si me es lícito emplear esta palabra), y en modo alguno por una influencia real ó por una trasmision de alguna especie ó cualidad. Como he explicado ya lo que es la accion y la pasion, se puede inferir tambien lo que es el esfuerzo y la resistencia.

Decís que sabeis que hay aún muchas cuestiones que proponer antes de poder decidir las que de agitar acabamos. Pero quizá encontrareis que las he propuesto; y no sé si vuestros académicos han practicado con más rigor y más efectivamente que yo, lo que hay de bueno en su método. Apruebo mucho que se procure demostrar las verdades desde los primeros principios; es esto más útil que se imagina, y he puesto este precepto en práctica. Así, aplaudo lo que antes decís y quisiera que vuestro ejemplo indujera á

los filósofos á pensar como es debido. Agregaré aún una reflexion que me parece considerable para hacer comprender mejor la realidad y la aplicacion de mi sistema. Sabeis que M. Descartes ha creido que se conserva la misma cantidad de movimiento en los cuerpos. Se ha hecho evidente que se ha engañado en esto; pero yo he hecho ver que es siempre cierto que se conserva la misma fuerza motriz por la cual él habia tomado la cantidad de movimiento. Sin embargo, los cambios que se verifican en los cuerpos en consecuencia de las modificaciones del alma, le embarazan, porque parecen violar esta ley. Creyó pues haber hallado un expediente, que es, en efecto, ingenioso, diciendo que hay que distinguir entre el movimiento y la direccion y que el alma no puede aumentar ni disminuir la fuerza motriz, pero que cambia su direccion ó determinacion del curso de los espíritus animales, y que así sobrevienen los movimientos voluntarios. Es verdad que no se cuidó de explicar cómo hace el alma para cambiar el curso de los cuerpos. pareciendo esto tan inconcebible como decir que les imprime movimiento, á ménos que no se recurra conmigo á la armonía preestablecida; pero es preciso saber que hay otra ley de la naturaleza, que yo

he descubierto y demostrado, y que M. Descartes desconocia: es que no solamente se conserva la misma cantidad de fuerza motriz, sino áun la misma cantidad de direccion. Es decir: trazando una línea recta tal como os plazca y tomando aún los cuerpos que os plazca, hallareis, considerando juntos todos estos cuerpos, sin omitir ninguno, que obren sobre uno determinado, que habrá siempre la misma cantidad de progreso del mismo ládo en todas las paralelas á la recta; fijándose en que hay que estimar la suma de progreso, quitando aquel de los cuerpos que vá en sentido contrario á aquellos que van en la primera direccion supuesta. Siendo esta ley tan hermosa y general como la otra, tampoco merecerá ser violada; y esto se evita con mi sistema que conserva la fuerza y la direccion, y en una palabra, todas las leyes naturales de los cuerpos, á pesar de los cambios que en ellos se verifican en consecuencia de los del alma.

II.

Bien veo, por vuestras reflexiones, que el pensamiento que uno de mis amigos ha hecho insertar en el *Journal de Páris,* necesita aclaracion.

No comprendeis, decís, cómo podré demostrar lo que he adelantado referente á la comunicacion, ó á la armonía de

dos sustancias tan diferentes como el alma y el cuerpo. Es verdad que creo haber hallado el medio: y ved cómo pretendo satisfaceros: Figuráos dos relojes que se acuerden perfectamente. Esto puede ocurrir de tres maneras. La primera consiste en una influencia mútua; la segunda es hacer intervenir á un obrero hábil que les dirija y les ponga de acuerdo á cada instante; la tercera es fabricar estos dos relojes con tanto arte y precision que se pueda estar seguro de su acuerdo para en lo sucesivo. El camino de la influencia es el de la filosofía vulgar; pero como no se puede concebir partículas materiales que puedan pasar de una de estas sustancias á la otra, hay que abandonar esta opinion. La vía de la asistencia mútua continua del Creador es la del sistema de las causas ocasionales; pero creo que esto es hacer intervenir *Deux es machina* es una cosa natural y ordinaria en que segun la razon, no debe concurrir sino de la manera que concurre á todas las otras cosas naturales. Así no resta sino mi hipótesis: es decir, la vía de la armonía. Dios ha hecho desde el principio estas dos sustancias de tal naturaleza que, no siguiendo sino sus propias leyes, que han recibido con su ser, se acuerdan una con otra, como si hubiera entre ellas una influencia mútua, ó

como si Dios pusiese en ella, la mano, fuera de un concurso general. Despues de esto nada necesito demostraros, á ménos que no se quiera exigir que yo demuestre que Dios es bastante hábil para servirse de este artificio preventivo. Pero, supuesto que lo pueda, bien veis que esta vía es la más hermosa y digna de él. Habeis supuesto que mi explicacion sería opuesta á la idea tan diferente que tenemos del espíritu y del cuerpo; pero veis ahora que nadie ha establecido mejor su independencia. Porque cuando ha sido forzoso explicar su comunicacion por una especie de milagro, se ha dado siempre ocasion á muchas gentes de temer que la distincion entre el cuerpo y el alma no fuese tan real como se creia, ya que para sostenerla había que ir tan lejos. No me avergonzaré de preguntar á las personas ilustradas acerca de las ideas que acabo de explicaros.

CONSIDERACIONES

SOBRE LA DOCTRINA DE UN ESPÍRITU UNIVERSAL.

Muchas personas ingeniosas han creido y creen aún que no hay más que un solo espíritu, que es universal y que anima á todo el universo y á todas sus partes, cada una segun su estructura, y segun los órganos que halla, como un mismo soplo de viento hace sonar de diferente modo varios tubos de órgano. Y que así cuando un animal tiene sus órganos bien dispuestos, hace en él el efecto de un alma particular, pero cuando los órganos están corrompidos, esta alma particular vuelve á la nada ó regresa, por decirlo así, al occéano del espíritu universal.

Han creido no pocos hallar en Aristóteles una opinion cercana á la renovada por Averroes, célebre filósofo árabe. Creia que habia en nosotros un *intellectus agens*, ó entendimiento activo, y tambien un *intellectus patiens* ó entendimiento pasivo; que, viniendo el primero del exterior, era eterno y universal para todos, pero que el entendimiento pasivo particular á cada uno, se extinguía á la muerte del hombre. Esta doc-

trina ha sido la de algunos peripatéticos desde hace dos ó tres siglos, como de Pomponatius, Contarenus y otros y se reconoce sus huellas en M. Nandé como sus cartas y los *Naudeāna* que ha impreso hace poco, dan á conocer. La enseñaban en secreto á sus más íntimos y hábiles discipulos, mientras que el público tenía la habilidad de decir que esta doctrina era en efecto verdadera segun la filosofía, por la cual entendian la de Aristóteles por excelencia, pero que era falsa segun la fé, de donde han nacido las disputas sobre la doble verdad, condenada en el último Concilio de Letran.

Se me ha dicho que la reina Cristina era muy afecta á esta opinion, y como M. Naudé, que ha sido su bibliotecario, estaba de ella imbuido, es probable que le comunicara los informes que tenia de esas opiniones secretas de los filósofos célebres, que habia practicado en Italia. Spinoza, que solo admite una sustancia, no se ha alejado mucho de la doctrina del espíritu universal único, y áun los nuevos cartesianos, que pretenden que sólo Dios obra, la establecen casi sin pensar en ella. Parece que Molinos, y algunos otros quietistas, entre ellos cierto autor, que se llama Juan Angel Silesio, que escribió antes que Molinos y algunas de cuyas obras

se ha reimpreso recientemente, y áun antes que ellos, Weigelino, han caido en esta opinion del Sábado, ó reposo de las almas en Dios. Por esto han creido que la cesacion de las funciones particulares era el más alto estado de la perfeccion.

Es verdad que los filósofos peripatéticos no hacian á este espíritu completamente universal, porque aparte las inteligencias que, en su opinion, animaban á los astros, tenian una inteligencia para este mísero mundo, y esta inteligencia desempeñaba la funcion de entendimiento activo en las almas de los hombres. Eran llevados á esta doctrina del alma inmortal universal para todos los hombres por un falso razonamiento. Porque suponian que la multitud infinita actual es imposible, y que así no era posible que hubiese un número infinito de almas, pero que era preciso que le hubiese sin embargo si las almas particulares subsistian. Porque siendo el mundo eterno, segun ellos, y el género humano tambien, y naciendo nuevas almas siempre, si subsistian todas, habria ahora una infinidad actual. Pasaba entre ellos este razonamiento por una demostracion. Pero estaba lleno de falsas suposiciones. Porque no se les concede ni la imposibilidad del infinito actual, ni que el género humano

haya durado eternamente, ni la generacion de las nuevas almas, puesto que los platónicos enseñan la preexistencia de las almas, y los pitagóricos la metempsícosis, y pretenden que un número determinado de almas permanece siempre y verifica sus revoluciones.

La doctrina de un espíritu universal es buena en sí misma, porque todos aquellos que la enseñan admiten en efecto la existencia de la Divinidad, ya porque crean que este espíritu universal es supremo, porque entonces hallan que es Dios mismo, ya porque crean con los cabalistas que Dios le ha creado, opinion que era tambien la de Henry More y de algunos otros filósofos nuevos y particularmente de ciertos químicos que han creido que hay un alma del mundo, y algunos han sostenido que este espíritu del Señor era el que se movia sobre las aguas y del cual se habla en el comienzo del *Génesis*.

Pero cuando se llega á decir que ese espíritu universal es el espíritu único y que no hay almas ó espíritus particulares, ó al ménos que estas almas particulares dejan de subsistir, creo que se pasa los límites de la razon y que se adelanta sin fundamento una doctrina de que ni siquiera se tiene nocion distinta. Examinemos un poco las razones aparentes sobre las cuales se puede

apoyar esta doctrina que destruye la inmortalidad de las almas y degrada al género humano, ó más bien á todas las criaturas vivas del rango que las corresponde y que las ha sido atribuido comunmente. Porque me parece que una opinion de esta fuerza debe ser demostrada y que no es bastante tener de ella una imaginacion que en efecto no está fundada, sino sobre una comparacion muy extravagante al soplo que anima los órganos de música.

He probado antes que la supuesta demostracion de los peripatéticos que sostenian que no habia más que un espíritu comun á todos los hombres es de ninguna fuerza y no está apoyada sino sobre falsas suposiciones. Spinoza ha pretendido demostrar que no hay más que una sola sustancia en el mundo, pero estas demostraciones son piadosas y no inteligibles. Y los nuevos cartesianos, que han creido que sólo Dios obra, tampoco lo han probado. Aparte que el P. Malebranche parece admitir al ménos la accion interna de los espíritus particulares.

Una de las razones más aparentes que se ha alegado contra las almas particulares es que no se ha explicado su orígen. Los filósofos de la Escuela han disputado mucho acerca del orígen de las formas, entre las cuales colocan las

almas. Las opiniones han estado muy divididas para saber si había una educcion del poder de la materia, como la figura sacada del mármol, ó si habia una traduccion de las almas, de suerte que un alma nueva naciese de un alma precedente, como un fuego se prende de otro fuego, ó si las almas existían ya y no hacian sino darse á conocer despues de la generacion del animal, ó en fin, si las almas eran creadas por Dios cada vez que aparecia una generacion nueva.

Los que negaban las almas particulares creian salir así de toda dificultad, pero esto es cortar el nudo y no desatarle y no hay fuerza en un argumento como este: se ha variado en la explicacion de una doctrina, luego toda la doctrina es falsa. Esta es la manera de razonar de los excépticos, y si fuera admisible, nada habria que no se pudiera rechazar. Las experiencias de nuestros tiempos nos llevan á creer que las almas y áun los animales han existido siempre aunque en pequeño volúmen, y que la generacion no es más que una especie de desarrollo y, de esta manera, todas las dificultades de la generacion de las almas y formas desaparecen. No se niega sin embargo á Dios, el derecho á crear nuevas almas ó á dar más alto grado de perfeccion á las que están ya

en la naturaleza, pero se habla. de lo que en ella es ordinario, sin entrar en la economía particular de Dios, respecto á las almas humanas que pueden ser privilegiadas, puesto que están infinitamente por cima de las de los animales.

Lo que ha contribuido mucho tambien, segun creo, á hacer creer á personas de ingenio en la doctrina del espíritu universal único, es que los filósofos vulgares debian una doctrina referente á las almas separadas y á las funciones del alma independientes del cuerpo y de los órganos que no podian justificar suficientemente; tenian mucha razon en querer sostener la inmortalidad del alma como conforme á las perfecciones divinas y á la verdadera moral, pero viendo que por la muerte de los órganos, que se observa en los animales, se corrompían, se creyeron obligados á recurrir á las almas separadas, es decir, á creer que el alma subsistia sin cuerpo alguno y no dejaba de tener entonces sus ideas y funciones. Y, para mejor demostrarlo, procuraron hacer ver que el alma, ya en esta vida tiene ideas abstractas é independientes de las ideas materiales. Pero los que rechazaban este estado separado y esta independencia como contraria á la experiencia y á la razon, eran más llevados á creer

en la extincion del alma particular y en la conservacion del único espíritu universal.

He examinado cuidadosamente esta materia, y he demostrado que, verdaderamente, hay en el alma algunos materiales de pensamiento, ú objetos del entendimiento, que los sentidos exteriores no procuran, á saber, el alma misma y sus funciones (*nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus,*) y los partidarios del espíritu universal lo concederán fácilmente, puesto que le distinguen de la materia, pero hallo sin embargo que jamás hay pensamiento abstracto que no esté acompañado de algunas imágenes ó huellas materiales, y he establecido un paralelismo perfecto entre lo que pasa en el alma y lo que ocurre en la materia, habiendo demostrado que el alma con sus funciones es algo distinto de la materia, pero que sin embargo es ésta siempre acompañada de los órganos que la deben responder y que esto es recíproco y lo será siempre.

Y, en cuanto á la separacion completa del alma y del cuerpo, aunque nada puedo decir de las leyes de la gracia, y de lo que Dios ha ordenado respecto á las almas humanas y particulares más allá de lo que dice la Santa Escritura, puesto que son cosas que no se puede

saber por la razon, y que dependen de la revelacion y de Dios mismo, no obstante, no veo razon alguna, ni de la religion ni de la filosofía, que me obligue á abandonar la doctrina del paralelismo del alma y del cuerpo y á admitir entre ambos una perfecta separacion. Porque ¿por qué el alma no podrá siempre guardar un cuerpo sutil, organizado á su manera, que podrá aún volver á tomar un dia lo preciso de su cuerpo visible para la resurreccion, puesto que se concede á los bienaventurados un cuerpo glorioso, y puesto que los antiguos padres han concedido un cuerpo sutil á los ángeles?

Esta doctrina es, por otra parte, conforme al órden de la naturaleza establecida sobre las experiencias; porque, como las observaciones de muy hábiles observadores nos hacen juzgar que los animales no comienzan cuando el vulgo cree, y que los animales seminales ó las simientes animadas han existido ya desde el comienzo de las cosas, y el órden y la razón quieren que lo que ha existido desde el principio no acabe, y así como la generacion no es más que un crecimiento de un animal transformado y desarrollado, la muerte no será más que la disminucion de un animal transformado y comprimido; pero el animal permanecerá siempre durante

las transformaciones, como en la mariposa el gusano de seda. Bueno es aquí observar que la naturaleza tiene la destreza y bondad de descubrirnos sus secretos en algunos pequeños cambios para hacernos juzgar del resto, siendo todo correspondiente y armónico. Esto es lo que muestra en la transformacion de las orugas y otros insectos, porque las moscas vienen tambien de los gusanos, para hacernos adivinar que hay transformaciones doquiera. Y las experienzas de los insectos han destruido la opinion vulgar de que estos animales se engendraban por la putrefaccion. Esto tambien nos ha enseñado la naturaleza en los pájaros y la generacion de todos los animales por medio de los huevos que los nuevos descubrimientos han hecho admitir ahora. Las experiencias de los microscópios han demostrado asimismo que la mariposa no es más que un desarrollo de la oruga; pero, sobre todo, que las simientes contienen ya la planta ó el animal formado, aunque despues sea necesaria transformacion y nutricion ó crecimiento para llegar á ser uno de estos animales, que son observables á nuestros sentidos ordinarios. Y como los menores insectos se engendran tambien por la propagacion de la especie, es preciso juzgar lo mismo de esos pe-

queños animales seminales, ó saber que proceden ellos mismos de otros animales seminales aún más pequeños y que así no han comenzado sino con el mundo, lo cual se conforma á la Santa Escritura que insinúa que las semillas han sido primeramente.

La naturaleza nos ha mostrado en el sueño y en el desvanecimiento un fenómeno que nos debe hacer juzgar que la muerte no es una cesacion de todas las funciones, sino solamente una suspension de ciertas funciones muy notables. Y he explicado en otra parte un punto importante, que no habiendo sido bastante considerado, ha hecho caer más fácilmente á los hombres en la opinion de la mortalidad de las almas, y es que un gran número de pequeñas percepciones iguales y equilibradas entre sí, que no tienen relieve alguno ni nada que las distinga, no son observadas ni es posible guardar su recuerdo. Pero querer concluir de aquí que el alma está entonces completamente sin funciones, es creer con el vulgo que hay un vacío ó nada allí donde no hay materia apreciable, y que la tierra está sin movimiento, porque su movimiento no se percibe, siendo uniforme y sin sacudidas. Tenemos una infinidad de pequeñas percepciones que no podríamos distinguir: un gran ruido ensordece-

dor, como por ejemplo el murmullo de todo un pueblo congregado y compuesto de todos los murmullos pequeños de personas particulares, que no se escucharia aparte, pero de los cuales se tiene, sin embargo, un sentimiento; de otra suerte no se percibiria el todo. Así, cuando el animal está privado de órganos capaces de darle percepciones muy distintas, no se sigue que no le queden percepciones más pequeñas y uniformes, ni que esté privado de toda percepcion y de todo órgano. Los órganos no están sino envueltos y reducidos en pequeño volúmen; pero el órden de la naturaleza exije que todo se desarrolle nuevamente y vuelva un dia á un estado observable, y que haga en estas vicisitudes un cierto progreso bien regulado que sirva á hacer morir y desarrollar todas las cosas. Parece que el mismo Demócrito vió esta resurreccion de los animales, porque Plotino le atribuye la enseñanza de una resurreccion.

Todas estas consideraciones muestran cómo, no solamente las almas particulares sino áun los mismos animales subsisten, y que no hay razón alguna para creer en una extincion total de las almas, ó bien una destruccion completa del animal, y, en consecuencia, que no se necesita recurrir á un espíritu

universal, y privar á la naturaleza de sus perfecciones particulares y subsistentes; lo cual equivaldria á considerar de modo incompleto el órden y la armonía. Hay tambien muchas cosas en la doctrina del espíritu universal único que no se sostienen, y se embarazan en las dificultades mucho más grandes que la doctrina ordinaria.

Ved aquí algunas: se vé, ante todo, que la comparacion del soplo que hace sonar diversamente diferentes tubos, halaga á la imaginacion, pero nada explica, y áun insinúa lo contrario de lo que se pretende. Porque el soplo universal de los tubos, no es más que un conjunto de muchos soplos particulares, puesto que cada tubo está lleno de su aire, que aún puede pasar de un tubo á otro, de suerte que esta comparacion estableceria más bien almas particulares y áun favoreceria la trasmigracion de las almas de un cuerpo á otro, como el aire puede cambiar de tubo.

Y si se imagina que el espíritu universal es como un océano compuesto de una infinidad de gotas, que se separan cuando animan á un cuerpo orgánico particular, pero que se reunen en su océano despues de la destruccion de los órganos, se forma todavía de él una idea material y grosera, que no le conviene, promueve iguales confusio-

nes que la del soplo. Porque como el occéano es una reunion de gotas, Dios sería, por decirlo así, una reunion de todas las almas, poco más ó ménos de la misma manera que un enjambre de abejas es una reunion de estos animalillos; pero como el enjambre no es el mismo una verdadera sustancia, es claro que de esta manera el espíritu universal no será el mismo un sér verdadero, y en vez de decir que es el único espíritu, habrá que decir que no viene á ser todo en sí y que no hay en la naturaleza sino almas particulares que en conjunto la forman. Aparte que las gotas reunidas en el occéano del espíritu universal despues de la destruccion de los órganos, serán en efecto almas que subsistirán separadas de la materia, y se caerá así tambien en lo que se ha querido evitar, sobre todo si estas gotas guardan algo de su estado precedente, ó tienen aún algunas funciones, ó podrán adquirirlas aún más sublimes en este occéano de la divinidad ó del espíritu universal. Si se quiere que estas almas reunidas en Dios carezcan de funciones propias, se cae en una opinion contraria á la razon y á toda la buena filosofía, como si sér alguno subsistente pudiese llegar jamás á un estado en que esté sin ninguna funcion ó impresion. Porque una cosa unida á

otra no deja de tener sus funciones particulares, las cuales unidas á las funciones de las otras deben resultar las funciones del todo, de otro modo el todo no tendria funcion alguna si carecian de ellas las partes. Aparte que antes he demostrado que cada sér conserva perfectamente todas las impresiones que ha recibido, aunque no sean observables separadamente, porque están unidas á tantas otras. Así el alma reunida al occéano de las almas, permaneceria siempre el alma particular que fué, pero separada.

Todo lo cual demuestra que es más razonable y más conforme al uso de la naturaleza dejar subsistir las almas particulares en los animales mismos y no al exterior en Dios y así conservar no solamente el alma, sino áun el animal como antes, y en otra parte, he explicado; y dejar así á las almas particulares estar siempre en funcion, es decir en las funciones particulares que las convienen y que contribuyen á la belleza y al órden del universo, en vez de reducirlas al sábado de la inmovilidad en Dios, es decir, á un estado de inaccion é inutilidad. Porque en cuanto á la vision beatífica de las almas bienaventuradas, es compatible con las funciones de sus cuerpos glorificados que no dejarán de ser orgánicos á su manera.

Pero si alguno quiere sostener que no hay almas particulares del todo, tampoco es posible, cuando la funcion del sentimiento y de la inteligencia se verifica con ayuda de los órganos; será reputado por nuestra experiencia que nos enseña á lo que entiendo, que somos alguna cosa particular nuestra, que piensa, que se sabe, que quiere, y que somos distintos de otro que piensa y que quiere otra cosa.

De otro modo se cae en la opinion de Spinoza, ó de algunos autores semejantes, que quieren que no haya sino una sola sustancia, Dios, que piensa, cree y quiere una cosa en mí, pero que piensa, cree y quiere todo lo contrario en otro, opinion cuya ridiculez ha hecho muy bien observar M. Bayle en algunos pasajes de su diccionario.

O bien: si no hay en la naturaleza sino un solo espíritu universal, y la materia, habrá que decir que si no es el espíritu universal mismo quien cree y quiere cosas opuestas en diferentes personas, es la materia la que es diferente y diferentemente obra; pero, si la materia obra ¿de qué sirve el espíritu universal? Si la materia no es más que un primer pasivo, ó bien un pasivo completamente puro ¿cómo se la puede atribuir estas funciones? Es pues mucho más lógico creer que, además de Dios,

que es el primer agente, hay muchos agentes particulares, puesto que hay muchas acciones y pasiones particulares opuestas que no podrán ser atribuidas á un mismo sugeto, y estos agentes no son otra cosa que las almas particulares.

Se sabe tambien que hay grados en todas las cosas. Hay una infinidad de grados entre un movimiento dado y el perfecto reposo; entre la dureza y la perfecta fluidez sin resistencia alguna, entre Dios y la nada. Asimismo hay una infinidad de grados entre un agente sea cualquiera y un pasivo total. Y, por consiguiente, no es lógico no admitir más que un solo agente, es decir el espíritu universal, con un solo pasivo, la materia.

Es preciso aún considerar que mi sistema no es una cosa opuesta á Dios, sino que se debe oponer más bien al agente limitado, es decir al alma ó á la forma. Porque Dios es el sér supremo, opuesto á la nada, del cual resulta la materia lo mismo que las formas, y el pasivo completamente puro es algo más que la nada, siendo capaz de alguna cosa, en tanto que nada, á nada se puede atribuir. Así es necesario hacer figurar con cada porcion particular de materia formas particulares, es decir, almas y espíritus que la convengan.

No quiero recurrir aquí á un argumento demostrativo que otras veces he empleado y sacado de las unidades ó cosas simples, en que las almas particulares están comprendidas, lo que nos obliga indispensablemente, no sólo á admitir las almas particulares, sino áun á confesar que son inmortales por su naturaleza y tan indestructibles como el universo, y, lo que es más, que cada alma es un espejo del universo á su manera sin interrupcion alguna, y que contiene en su fondo un órden correspondiente al del universo mismo, que las almas varían y representan de una infinidad de modos, todos diferentes y verdaderos, y multiplican por decirlo así el universo tantas veces como es posible, de suerte que de este modo se acercan á la divinidad tanto como se puede segun sus diferentes grados, y dan al universo toda la perfeccion de que es capaz.

Despues de esto, no veo qué razon ó apariencia se puede tener para combatir la doctrina de las almas particulares. Los que lo hacen conceden que lo que hay en nosotros es un efecto del espíritu universal. Pero los efectos de Dios son subsistentes, por no decir que, áun en cierto modo, las modificaciones y efectos de las criaturas son durables y que sus impresiones unen

solamente sin destruirse. Así pues, si conforme á la razon y á las experiencias, como se ha hecho ver, el animal con sus percepciones más ó ménos distintas, y con ciertos órganos, subsiste siempre, y si, por consiguiente este efecto de Dios subsiste siempre en estos órganos ¿por qué no será lícito llamarle alma y decir que este efecto de Dios es un alma inmaterial é inmortal, que imita en cierto modo al espíritu universal, puesto que esta doctrina, por otra parte, hace cesar todas las dificultades, como resulta de lo que de decir acabo y de otros escritos mios sobre estas materias?

RÉPLICA Á LAS REFLEXIONES

CONTENIDAS EN LA SEGUNDA EDICION DEL DICCIONARIO CRÍTICO DE M. BAYLE, ARTÍCULO «RORARIUS», SOBRE EL SISTEMA DE LA ARMONÍA PREESTABLECIDA.

Había yo hecho insertar en el *Journal des Savants* de París, (Junio y Julio de 1695), algunos ensayos sobre un nuevo sistema, que me parecian propios á explicar la union del alma y del cuerpo; en el cual, en vez de la vía de la influencia, de las escuelas, y de la vía de la asistencia, de los cartesianos, había seguido la de la armonía preestablecida. M. Bayle, que sabe dar á las meditaciones más abstractas la amenidad que necesitan para cautivar la atencion del lector, y que las profundiza al mismo tiempo, ha querido enriquecer este sistema con sus reflexiones insertas en su Diccionario, artículo *Rorarius*; mas como ha presentado al par dificultades, he intentado satisfacerlas en la historia de las obras de los sábios (1698). M. Bayle acaba de replicar en la segunda edicion de su Diccionario y

dice que mis respuestas han desarrollado más el asunto, y que si la posibilidad de la hipótesis de la armonía preestablecida fuese probada, no tendria dificultad en preferirla á la hipótesis cartesiana, porque aquélla dá una alta idea del autor de las cosas y aleja (en el curso ordinario de la naturaleza) toda nocion de milagrosa conducta. Parece sin embargo aún difícil que esta armonía preestablecida sea posible; y, para demostrarlo, comienza comparándola con un barco que, sin ser dirigido por persona alguna, fuera él mismo al punto deseado. Dice luego que la infinidad de Dios no es demasiado grande para comunicar á un barco tal facultad; no pronuncia absolutamente sobre la imposibilidad de la cosa, juzga sin embargo que otros la creerán; porque dirán, añade, que la naturaleza del barco no es capaz de recibir de Dios esta facultad. Quizá ha juzgado que, segun la hipótesis, habria que suponer que Dios ha dado, para este efecto, una facultad á la escolástica, como la que se dá en la escuela á los cuerpos pesados, para llevarles hácia el centro. Si lo entiende así, soy el primero en rechazar la suposicion; pero si habla de una facultad del barco explicable por las reglas de la mecánica, y por resortes internos lo mismo que por circunstancias eternas,

rechazando, no obstante, la suposicion como imposible, quisiera alguna razon de esto. Porque, aunque no necesito de la posibilidad de cosa alguna que se asemeje al barco, del modo que M. Bayle le concibe, creo que, lejos de haber dificultad para Dios, parece que hasta un espíritu finito hábil pudiera conseguirlo. No hay duda en que un hombre podría hacer una máquina capaz de pasearse durante algun tiempo por una ciudad y de girar en las esquinas de las calles. Una inteligencia incomparablemente más perfecta, aunque limitada, podrá tambien prever y evitar mayores obstáculos. Lo cual es tan cierto que, si este mundo, segun la hipótesis de algunos, no fuese más que un compuesto de un número finito de átomos, que se moviesen segun las leyes de la mecánica, es seguro que un espíritu finito podría llegar á comprender y prever demostrativamente todo cuanto en él debiera ocurrir en un determinado tiempo; de suerte que podría, no solamente fabricar un barco capaz de ir solo á un puerto dado, sino que áun podría construir un perfecto autómata; porque sólo el más y el ménos nada cambian en el país de las posibilidades, y por muchas que sean las funciones de una máquina, el poder y el artificio del obrero pueden crecer á

proporcion; de suerte que no considerar su posibilidad seria no considerar los grados de las cosas. Es verdad que el mundo no es un compuesto de un número finito de átomos sino una máquina compuesta, en cada una de sus partes, de un número infinito de resortes, pero lo es tambien que el que la ha hecho, y la gobierna, tiene una perfeccion aún más infinita, puesto que vá á una infinidad de mundos posibles, de los cuales escogió el que le plugo. Sin embargo, para volver á las inteligencias limitadas, hay hombres capaces de hacer prontamente grandes cálculos. M. de Monconis menciona á un su contemporáneo italiano, y hay hoy uno en Suecia que ni áun ha aprendido la aritmética elemental. Pero ¿qué es el hombre más excelente al lado de tantas criaturas posibles y áun existentes, como los ángeles ó los génios? Confieso que el vulgo no entra en estas consideraciones: se le aturde con objeciones en que hay que pensar en lo que no es ordinario; pero cuando se piensa en la grandeza y variedad del universo, se piensa de otro modo. M. Bayle, sobre todo, no puede dejar de ver la justicia de estas consecuencias. Es cierto que mi hipótesis no depende de ellas, pero áun cuando se pudiera decir que es más sorprendente que la de

los autómatas (de la cual demostraré, sin embargo, que no toma sino lo que tiene de sólida), no me alarmaría, una vez que no hay otra manera de explicar las cosas conforme á las leyes de la naturaleza. Porque no hay que atenerse en estas materias á las nociones vulgares, en perjuicio de las consecuencias ciertas. Además no es lo maravilloso del supuesto lo que un filósofo debe objetar á los autómatas, sino la falta de principios, puesto que son doquiera precisas enteléquias, y es tener una idea pequeña del autor de la naturaleza (que multiplica cuanto es posible sus pequeños mundos ó sus espejos activos indivisibles), no concederla sino á los cuerpos humanos.

Hemos hablado hasta aquí sólo de lo que puede una sustancia limitada, pero respecto á Dios, hay que decir que es imposible que obre de otro modo siendo como es infinitamente poderoso y sábio, y guardando en todo el órden y la armonía todo lo posible. Pero, lo que extraño parece cuando aislado se mira, es una consecuencia cierta de la constitucion de las cosas; de suerte que lo maravilloso universal hace cesar y absorbe lo maravilloso particular. Porque todo está tan regulado y enlazado, que esas máquinas de la naturaleza, que se compara á barcos, que fueran á

puerto por sí mismos, no podrian parecer más extrañas que un licor corriendo á lo largo de un canal. Además, no siendo los cuerpos átomos, sino divididos y divisibles hasta lo infinito, y llenándolo todo, se sigue que el menor corpúsculo recibe alguna impresion del menor cambio de todo lo demás, por lejanos y pequeños que sean, y debe ser así un espejo del universo, de suerte que pudiera una inteligencia muy penetrante ver y prever en cada corpúsculo lo que pasa y pasará en él y fuera de él. Así nada en él ocurre, ni áun el choque de los cuerpos circundantes, que no siga á lo que es ya interno y que pueda turbar el órden. Y esto es aún más manifiesto en las sustancias simples, ó en los mismos principios activos, que yo llamo enteléquias primeras, con Aristóteles, y que en mi opinion, nada puede turbar. Esto es para contestar á una nota marginal de M. Bayle, en que me objeta que, siendo un cuerpo orgánico «compuesto de muchas sustancias, cada »una de las cuales tiene un principio de »accion, realmente distinto del princi»pio de cada una de las otras, y siendo »la accion de cada principio espontá»nea, debe esto variar al infinito los »efectos; y el choque de los cuerpos ve»cinos debe comunicar alguna coaccion »á la espontaneidad natural de cada

»uno.» Pero hay que considerar que uno se ha acomodado ya siempre á otro y se ciñe á lo que el otro exija de él. Así no hay coaccion en las sustancias sino en apariencia. Y esto es tan cierto que el movimiento de un punto cualquiera del mundo, se verifica en una línea de una naturaleza determinada que ha tomado de una vez para todas y que nada le hará dejar. Es verdad que esta línea será recta si este punto pudiese estar sólo en el mundo y que ahora es debida, en virtud de las leyes de la mecánica, al concurso de todos los cuerpos: tambien por este concurso ha sido preestablecida. Así confieso que la espontaneidad no está propiamente en la masa (á ménos de tomar el universo entero, al cual nada se resiste): porque si este punto pudiese comenzar á ser solo, continuaría, no en la línea preestablecida, sino en la recta tangente. Es, pues, propiamente en la enteléquia (de la cual este punto es el punto de vista), donde se halla la espontaneidad, y, así como el punto no puede tener otra tendencia que á la línea recta, porque no tiene memoria ni presentimiento, la enteléquia expresa la curva preestablecida; de suerte que, en este respecto, nada es violento para ella.

Lo que demuestra cómo todas las maravillas del barco, que se guíe por

sí mismo ó de la máquina que semeja un hombre sin inteligencia, otras ficciones que parecen imposibles consideradas aisladas, dejan de presentar dificultad cuando se considera que las cosas son determinadas á lo que deben hacer. Todo lo que la ambicion ú otra pasion obliga á hacer al alma de César, está tambien representado en su cuerpo y todos los movimientos de estas pasiones provienen de las impresiones de los objetos unidos á los movimientos internos; y el cuerpo está hecho de manera que el alma jamás se resuelve sin que los movimientos del cuerpo se conformen á ella. En una palabra, todo pasa en el cuerpo, respecto al detalle de los fenómenos, como si la mala doctrina de aquellos que creen que el alma es material, segun Epicuro y Hobbes, fuese verdadera; ó como si el hombre no fuese más que un cuerpo ó un autómata. Así han llevado hasta el hombre lo que los cartesianos conceden respecto á los demás animales; habiendo hecho ver, en efecto, que nada se hace por el hombre con plena razon, que en el cuerpo no sea un juego de imágenes, de pasiones y de movimientos. Al querer probar lo contrario se ha preparado únicamente materia de triunfo al error. Los cartesianos han fracasado, poco más ó ménos como Epicuro con su de-

clinacion de los átomos, de que se burla tan bien Ciceron, cuando han querido, que, no pudiendo el alma dar movimiento al cuerpo, cambie sin embargo su direccion; pero ninguna de las dos cosas es posible y no necesitan los materialistas recurrir á ellas; de suerte que nada de lo que aparece exterior al hombre es capaz de refutar su doctrina; lo cual basta á establecer una parte de mi hipótesis. Los que demuestran á los cartesianos, que su modo de probar que los irracionales no son sino autómatas llega á justificar á aquel que dijera que todos los demás hombres excepto él, eran simples autómatas tambien, han dicho justa y precisamente lo que precisa á esta mitad de mi hipótesis, que respecta al cuerpo. Pero, aparte los principios, que establecen las mónadas, de que los compuestos no son sino los resultados, la experiencia interna refuta la doctrina epicúrea; y la conciencia que está en nosotros de ese yo que se sabe de las cosas que pasan en el cuerpo; no pudiendo ser explicada la percepcion por la figura y los movimientos, establece la otra mitad de mi hipótesis, y nos obliga á admitir en nosotros una sustancia indivisible, que debe ella misma ser la fuente de los fenómenos. De modo que, segun esta segunda mitad de mi hipótesis, todo

pasa en el alma como si no hubiese cuerpo y viceversa. Pero he demostrado además que, en los cuerpos mismos, aunque el detalle de los fenómenos tenga razones mecánicas, el último análisis de las leyes de la mecánica, y la naturaleza de las sustancias, nos obliga á recurrir á los principios activos indivisibles; y que el órden admirable que en ellos se halla nos hace ver que hay un principio universal cuya inteligencia y poder son supremos. Y como parece, por lo que hay de bueno y de sólido en la doctrina mala y falsa de Epicuro, que no se necesita decir que el alma cambia las tendencias que hay en el cuerpo, es fácil juzgar tambien que tampoco es necesario que la masa material envíe ideas al alma por la influencia de no sé qué quiméricas especies, ni que Dios sea siempre el intérprete de los cuerpos cerca del alma, ni necesite interpretar las voluntades del alma al cuerpo, pudiendo existir la armonía preestablecida. Lo cual demuestra que lo que hay de bueno en las hipótesis de Epicuro y de Platon, de los mayores materialistas y de los más exagerados idealistas se reune aquí; y que nada hay ya de sorprendente en que la sola eminente perfeccion del soberano principio muestre en su obra más de lo que hasta ahora se ha creido,

¿Qué hay pues de maravilloso en que todo marche con precision una vez supuesto que todo está bien concebido? Antes bien seria la mayor maravilla y absurdo que ese barco destinado á marchar bien, que esa máquina trazada infinitamente pudiesen no ser exactos. No se debe comparar nuestra hipótesis, respecto de la masa corporal, á un barco que vá por sí mismo al puerto, sino á esos barquichuelos de paso, sujetos á una cuerda, que atraviesan el rio. La maquinaria teatral, los fuegos de artificio, nada parece extraño cuando se está en el secreto; es cierto que la admiracion se trasporta de la obra al inventor, como cuando se vé que los planetas no necesitan ser llevados por inteligencias.

Hemos hablado hasta aquí de las objeciones que respectan al cuerpo ó la materia, y no se nos ha presentado otra dificultad que la de lo maravilloso (pero bello, ordenado y universal) que se debe hallar en los cuerpos, para que se acuerden entre sí y con las almas, lo cual, en mi opinion debe ser tomado, más que por una objecion, por una prueba, por los que juzgan como deben de la inteligencia divina, para hablar como M. Bayle, que tambien confiesa que nada se puede imaginar que del poder de Dios dé tan alta idea. Ven-

gamos ahora al alma, en que M. Bayle halla aún dificultades. Comienzo por la comparacion de esta alma sola, sin nada recibir del exterior con un átomo de Epicuro, rodeado del vacío; y, en efecto, yo considero las almas, ó más bien las mónadas, como átomos de sustancia, puesto que para mí, no hay átomos de materia en la naturaleza, teniendo aún partes la menor partícula material. Pero el átomo tal como le ha imaginado Epicuro, teniendo fuerza motriz, que le dá cierta direccion, la describirá uniformemente y sin obstáculo, si no encuentra á otro átomo. El alma misma, puesta en este estado, en que nada exterior la cambie, habiendo recibido ante todo un sentimiento de placer, parece, según M. Bayle, que se debe siempre atener á este sentimiento. Porque, cuando la causa total permanece, el efecto debe permanecer. Si yo objeto que el alma debe ser considerada como en un estado de cambio y que así la causa total no permanece, M. Bayle responde que este cambio debe semejar al del átomo que se mueve contínuamente sobre la misma línea recta y con velocidad uniforme. Y áun cuando se concediese, dice, la metamórfosis de las ideas, seria preciso, á lo ménos, que el tránsito que yo establezco de una idea á otra en-

cerrase alguna razón de afinidad. Estoy de acuerdo, en los fundamentos de estas objeciones y las empleo para explicar mi sistema. El estado del alma, como el del átomo, es un estado de cambio, una tendencia; tiende el átomo á cambiar de lugar, el alma á cambiar de pensamiento. ¿En qué consiste, se dirá, que hay tanta simplicidad en el cambio del átomo y tanta variedad en el cambio del alma? Es que el átomo (tal como se supone y aunque no haya átomo tal en la naturaleza) aunque tenga partes, nada tiene que ocasione variedad en su tendencia, porque se supone que estas partes no alteran sus relaciones; mientras que el alma, indivisible como es, encierra una tendencia compuesta, es decir una multitud de ideas compuestas, cada una de las cuales tiende á un cambio particular, y que se hallan en ella á un tiempo, por su relacion esencial á todas las cosas. Así la falta de esta relacion desterró á los átomos de Epicuro. Porque no hay cosa individual que no deba expresar todas las demás: de suerte que el alma, respecto á la variedad de sus modificaciones, debe compararse al universo, que representa, y en cierto modo á Dios del cual representa finitamente la infinidad, á causa de su percepcion imperfecta del

infinito, más bien que á un átomo material. Y la razon del cambio de las ideas en el alma es la misma que la del de las cosas en el universo que representa. Porque las razones de mecánica, que se desarrollan en los cuerpos, están concentradas en las almas ó enteléquias, y áun tienen allí su fuente. Es cierto que todas las enteléquias no son, como nuestra alma, imágenes de Dios, no siendo todas hechas para ser miembros de un estado de que él sea jefe, sino que son siempre imágenes del universo. Son mundos en embrion, simplicidades fecundas, unidades de sustancias, pero virtualmente infinitas, por la multitud de sus modificaciones; centros que expresan una infinita circunferencia. Y á nadie debe embarazar su duracion más que la de los átomos de Gassendi. Platon ha dicho en *Fedon*, que del placer al dolor no hay más que un paso *extrema gaudii luctus occupat*. Parece á veces que el placer no es más que un conjunto de pequeños dolores.

Reconoce ya M. Bayle que he procurado contestar gran parte de sus objeciones y áun que en el sistema de las causas ocasionales Dios tiene que ser el ejecutor de sus propias leyes, mientras que en el nuestro es el alma; pero objeta que el alma no tiene instrumentos para tal ejecucion. Contesto que

son sus ideas presentes, de que las sucesivas nacen; y se puede decir que en ella, como doquiera, lo presente engendra lo futuro.

Creo que M. Bayle reconocerá que nuestras ideas jamás son simples y que, en algunas, el alma tiene el poder de pasar de una á otra por sí misma: como cuando vá de las premisas á las consecuencias. El R. P. Malebranche, concede que el alma tiene acciones internas voluntarias. Pero ¿qué razon puede impedir que esto ocurra en sus ideas todas? Se ha creido quizá que las ideas confusas difieren *toto génere* de las distintas, en vez de ser únicamente ménos desarrolladas por su multiplicidad. Esto ha hecho que se haya atribuido de tal modo á los cuerpos ciertos movimientos, que se ha llamado con razon involuntarios, que se ha creido que nada hay en el alma que responda á ellos; y recíprocamente, que ciertas ideas abstractas no están representadas en los cuerpos. Pero las ideas más abstractas necesitan de alguna imaginacion, y, cuando se considera lo que son las ideas confusas, que nunca dejan de acompañar á las más claras, se vé que encierran siempre el infinito, y no sólo lo que pasa en nuestro cuerpo, sino áun, por su conducto, lo que pasa fuera de él. Y sirven mucho más aquí á

nuestro fin que esa legion de sustancias de que habla M. Bayle como de un instrumento que parece necesario á las funciones que atribuyo al alma. Es verdad que tiene esas legiones á su servicio, pero no dentro de sí misma. De las percepciones presentes, con la tendencia regulada al cambio reforma, pues, ese teclado. Pero, dice M. Bayle ¿no sería preciso que conociese (distintamente) la série de las notas y pensase (así) actualmente? No, contesto: le basta tenerlas envueltas en sus ideas confusas; de otro modo toda enteléquia sería Dios. Porque Dios expresa distinta y perfectamente á la vez, posible y existente, pasado, presente y futuro. Es la fuente universal y las mónadas creadas le imitan cuanto pueden hacerlo las criaturas: las ha hecho fuentes de sus fenómenos que contienen las relaciones de todo, más ó ménos distintas. ¿Dónde está la imposibilidad? Decir que es sorprendente no es objecion. Antes bien todos los que reconocen sustancias inmateriables indivisibles, las conceden una multitud de percepciones á la vez y una espontaneidad en sus razonamientos y actos voluntarios. De suerte que no hago sino estender la espontaneidad á las ideas confusas é involuntarias y demostrar que su naturaleza consiste en envolver relaciones con

el exterior. ¿Cómo demostrar que esto no es posible, ó que todo cuanto hay en nosotros nos debe ser conocido claramente? ¿Cómo podríamos acordarnos siempre, áun de lo que sabemos, y en que entramos de pronto por una pequeña ocasion de reminiscencia? ¿Y cuántas variedades no podemos tener aún en el alma, en que no nos es lícito penetrar tan rápidamente? De otro modo el alma sería un Dios, en vez de bastarla ser un microscomos, tan imperturbable como el grande, cuando se considera que hay espontaneidad en lo confuso. Pero, en otro sentido, se llama con razon perturbaciones, con los antiguos, ó pasiones, á lo que consiste en las ideas confusas, en que hay algo involuntario y desconocido; porque, en el lenguaje comun, no se atribuye mal al combate del cuerpo y del espíritu, puesto que nuestras ideas confusas representan al cuerpo y hacen nuestra imperfeccion.

Esta respuesta mia: que las percepciones confusas encierran cuanto hay en el exterior, y encierran relaciones infinitas, M. Bayle no la refuta. Antes dice que esta suposicion, cuando sea bien desarrollada, será el verdadero medio de resolver todas las dificultades, y me hace el honor de decir que espera que resolveré las suyas. Aunque lo

haya dicho sólo por cortesía, he hecho esfuerzos para esto, y si algo he dejado sin satisfacer será por no haber visto en qué la dificultad consiste. No sé por qué se cree que esa multitud de percepciones, que supongo en una sustancia indivisible no puede existir; porque creo que, áun cuando la experiencia nos hiciera reconocer una gran variedad en nuestra alma, seria lícito suponerla. No es una prueba de imposibilidad decir que no se puede concebir tal ó cual cosa, cuando no se marca en qué choca á la razon y cuando sólo en la imaginacion está la dificultad.

Es un placer tener un contrincante tan justo y profundo al par como M. Bayle, que previene á veces las respuestas, como ha hecho observando que, en mi opinion, siendo la constitucion primitiva de cada espíritu diferente de la de cualquier otro, no debe esto parecer más extraordinario que lo que dicen los Tomiisas, segun su Maestro de la diversidad específica de todas las inteligencias separadas. Tengo un placer en encontrarme con él en este punto, porque he alegado en alguna parte esta misma autoridad. Es verdad que, segun mi definicion de la especie, no llamo á esta diferencia específica; porque como á mi juicio, jamás dos individuos son totalmente semejantes, hay que decir

que jamás dos individuos son de la misma especie; lo cual no seria justo. Siento no haber podido ver aún las objeciones de D. Francisco Lami, contenidas, segun me enseña M. Bayle, en su segundo tratado del conocimiento de sí mismo (edic. 1699): de otro modo hubiera aún formulado mis respuestas. M. Bayle ha querido descartar las objeciones comunes á otros sistemas, pero, respecto á la fuerza dada á las criaturas, creo haber contestado en el mes de Septiembre y en el Diario de Leipzic (1698) á todas las objeciones del sábio hombre que M. Bayle cita al márgen; y áun haber demostrado que sin la fuerza activa en los cuerpos, no habria variedad en los fenómenos. Es verdad que ese sábio adversario ha replicado (Mayo 1699), pero explicando su opinion y sin tocar á mis razones contrarias: lo cual hace que no se haya acordado de contestar á esta demostracion, en tanto que miraba la materia como inútil para persuadir é iluminar más, y áun como capaz de perturbar la inteligencia. Confieso que es este el ordinario destino de las contestaciones, pero hay alguna excepcion; y lo que ha pasado entre M. Bayle y yo parece de otra naturaleza. Procuro siempre, por mi parte, conservar la moderacion para que la controversia sea útil.

No he podido sustraerme al placer de leer muchos artículos del rico Diccionario de M. Bayle, y, entre otros los que respectan á la Filosofía, como Orígenes, Pereira, Rorarius, Spinoza, Zenon. Jamás académico alguno, sin exceptuar Carneades, ha mostrado tal brillantez al presentar las dificultades. M. Foucher, aunque muy hábil en sus meditaciones, no se acerca á él. Me complazco en las objeciones de las personas hábiles y esto me dá nuevas fuerzas, como en la fábula de Anteo. Y me anima el poder decir sin vanidad: *Omnia percepí, átque animo mecum ánte peregi*. Pero las objeciones me dan gran trabajo, que no es poco adivinar lo que objetar pueden los demás; porque las prevenciones y las inclinaciones son tan diferentes, que ha habido personas muy penetrantes que han dado en un principio en mi hipótesis, y algunas han dicho que así entendian la tésis de las causas ocasionales, y no la distinguian de la mia, lo cual me satisface no ménos de que se la examine como es debido.

Para decir algo de los artículos de M. Bayle que tienen conexión con esta materia, parece que la razón de la permision del mal viene de las posibilidades eternas, segun las cuales este universo que le admite, y que ha sido

admitido á la existencia actual, se halla el más perfecto en suma entre todos los posibles. Pero se yerra, queriendo mostrar en detalle, con los estóicos, esta utilidad del mal que realza el bien, que San Agustin ha reconocido en general y que hace retroceder para saltar mejor. Porque ¿se puede entrar en las particularidades infinitas de la armonía universal? Sin embargo, si hubiera que escojer, estaria yo antes con los de Origenes que con los maniqueistas. No creo que se debe quitar la accion ó la fuerza á las criaturas bajo pretesto de que crearian si produjesen modalidades. Porque es Dios quien conserva y crea continuamente sus fuerzas, es decir una fuente de modificaciones, que está en la criatura, ó bien un estado por el cual se puede juzgar que habrá en ella cambio de modificaciones; porque, sin esto, creo haber demostrado que Dios nada produciria y que no habria sustancias fuera de la suya, lo que nos llevaria al Dios de Spinoza. Así el error de este autor sólo procede de haber quitado la fuerza y la accion á las criaturas.

Reconozco que el tiempo, la extension, el movimiento, y lo contínuo en general, del modo que se les toma en matemáticas, no son más que cosas ideales, es decir que expresan las posibilidades como los números. Hobbes

mismo ha definido el espacio por *Phantasma existentis.* Pero, hablando justamente, la extension es el órden de las coexistencias posibles, como el tiempo el de las posibilidades inconstantes, pero que tienen conexion; de suerte que estos órdenes cuadran no sólo á lo que es actualmente, sino áun á lo que pudiera ser puesto en su lugar, como los números son indiferentes á todo lo que puede ser *res numerata.* Y aunque en la naturaleza jamás se halla cambios perfectamente uniformes, tales como pide la idea que las matemáticas nos dan del movimiento, como tampoco figuras actuales, en rigor, de la naturaleza de las que la geometría nos enseña, no obstante los fenómenos actuales de la naturaleza están arreglados de tal suerte, que jámás nada se encuentra en que la ley de la continuidad (que yo he introducido) y todas las demás leyes matemáticas sean violadas; por ellas son las cosas inteligibles, por esas reglas únicas capaces, con las de la armonía ó de la perfeccion, que la verdadera metafísica procura, de hacernos entrar en los propósitos del autor de las cosas. La multitud de las composiciones infinitas hace á la verdad que nos perdamos y seamos obligados á detenernos en la aplicacion de las reglas de la metafísica, lo mismo que los

matemáticos en la física; sin embargo, jamás engañan estas aplicaciones, y cuando hay error en un razonamiento exacto, es que no se examina bien el hecho ó hay error en la suposicion. Se es aún tanto más capaz de ir lejos en esta aplicacion, cuanto se es más capaz de ordenar la consideracion del infinito, como nuestros últimos métodos han hecho ver. Así, aunque las meditaciones matemáticas sean ideales, en nada amengua esto su utilidad, porque las cosas actuales no podrian separarse de sus reglas; y se puede decir, en efecto, que en esto consiste la realidad de los fenómenos que les distingue de los sueños. Los matemáticos, sin embargo, no necesitan del todo de las discusiones metafísicas, ni de preocuparse en la existencia real de los puntos, de los indivisibles y de los infinitamente posibles. Lo he observado en mi respuesta en el punto de las Memorias de Trevoux (Mayo y Junio 1701) que M. Bayle ha citado en el artículo Zenon, y he dicho que basta á los matemáticos, para el rigor de sus demostraciones, tomar en vez de magnitudes infinitamente pequeñas, todo lo pequeñas posibles, para demostrar que el error es menor que el que un adversario quisiera señalar; de suerte que los infinitamente pequeños exactos, que terminan la disminucion

de las asignaciones, áun no siendo sino como las raíces imaginarias, no perjudicará esto al cálculo infinitesimal, ó de las diferencias y de las sumas, que yo he propuesto, que excelentes matemáticos han cultivado tan útilmente, y del cual no cabe desviacion sino por falta de aplicacion, por llevar su demostracion consigo. Así se ha reconocido despues en el *Journal de Trevoux*, que lo antes dicho no iba contra la explicacion nuestra. Es verdad que se pretende aún que vá contra la del Marqués de l'Hopital, pero creo que tampoco querrá encargar á la geometría de las cuestiones metafísicas.

Casi me ha hecho reir M. Mère en su carta á M. Pascal que M. Bayle cita en el mismo artículo. Pero veo que sabía que este gran génio tenía sus desigualdades que le hacían á veces demasiado susceptible á las impresiones de los espiritualistas y áun le disgustaban á intérvalos de los conocimientos sólidos: lo cual sucedió despues á MM. Stenonis y Swammerdam, por haber unido la metafísica á la física y á las matemáticas. Parece que M. Mère se burla de M. Pascal un poco como los hombres de mundo que tienen gran ingenio y saber mediano. Quisieran persuadirnos de que lo que no entienden nada vale; hubiera convenido enviarle á la

escuela de M. Roberval. Es verdad, no obstante, que Mère tenía algun talento áun para las matemáticas, y lo aprendido de M. des Billettes, amigo de M. Pascal, excelente en la mecánica, lo que es ese descubrimiento de que este señor se vanagloría. Siendo gran jugador, fué el primero en hacer estimar los pares, lo cual dió origen á los bellos pensamientos *de Alea*, de MM. Fermat, Pascal y Huygens, en que M. Roberval nada queria comprender. El pensionista de Wits ha aplicado esto á otras cosas estimables. Así los mismos juegos merecen ser examinados, y si algun matemático lo hiciera, deduciría importantes consideraciones; porque nunca los hombres muestran tanto ingenio como cuando juegan. Quiero añadir, de pasada, que no solamente Cavallieri y Torricelli, de que habla Gassendi en el pasage citado aquí por M. Bayle, sino áun yo mismo y otros muchos, hemos hallado figuras de longitud infinita, iguales á los espacios infinitos. Nada hay más extraordinario en esto que en las séries infinitas, en que se hace ver que $1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 + 1/32$ etc., es igual á la unidad. Es posible que M. Mère haya tenido aún algun buen entusiasmo, que le ha transportado á ese mundo invisible y á esa extension infinita de que

habla y que yo creo debe ser la de las ideas ó las formas de que han hablado aún algunos escolásticos poniéndolas en duda, *utrum detur vacuum formarum*. Porque dice «que se puede descubrir las razones y los principios de las cosas, las verdades más ocultas, las conveniencias, las justicias, las proporciones, los verdaderos originales y las perfectas ideas de todo lo que se busca». Ese mundo intelectual, de que han hablado los antiguos, está en Dios y en cierto modo, tambien en nosotros. Pero lo que la carta dice contra la division al infinito, hace ver que aquel que la ha escrito es aún demasiado extraño á ese mundo superior. M. Bayle dice con razon, con los antiguos, que Dios practica la geometría; y que los matemáticos forman parte del mundo intelectual.

Pero yo creo que su interior es algo más. He insinuado en otra ocasion que hay un cálculo más importante que el de la aritmética y la geometría y que depende del análisis de las ideas. Sería e ta una característica universal, cuya formacion me parece uno de los propósitos más importantes que se pudiera proponer.

FIN.

ÍNDICE

Páginas


600013407